کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر حاشیه خفری بر الهیات شرح تجرید عربی

مصنف / مؤلف محشی آقا جمال خوانساری

خطی / چاپی نستعلیق مختلف السطر

سال طبع یا تحریر ——— عدد اوراق ۶۰

جزء کتب حکمت خطی شماره ۱۲۳

شماره عمومی .... شماره قبض ....

واقف تاج ماه بیگم تاریخ وقف ۱۲۶۲

طول ۱۵ عرض ۱۰ سانتیمتر قطعه

(۱۱۱ - حاشیه خفری

[illegible]

وقف مؤبد و حبس مخلد شرعی نمود [illegible]

[illegible]

[illegible] شعبان المعظم [illegible] ۱۲۶۲ [illegible]

[illegible] ۲۶

۱۹

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين **قوله** اعتبر فيه حدوث
على الاول اه هذا اشارة الى الطريقة الصاعقة بين المتكلمين الذين قالوا علة الحاجة الى المؤثر
هي الحدوث ولذلك ابطلوا تعدد القدماء لزعمهم انه يوجب تعدد الواجب وتقرير طريقتهم
ان يقال ان العالم حادث فلابد له من علة فلا بد له من محدث وكذا لانتهائه الى محدث غير
حادث دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب فثبت المطلوب قوله او امكانه بشرط الحدوث
اشارة الى طريقة طائفة اخرى منهم الذين قالوا علة الحاجة هي الامكان بشرط الحدوث
وتقرير طريقتهم ايضا قريب مما سبق جدا لكن افاده بعض المحققين وهو خير من دعوى ان المحدث
الغير الحادث هو الواجب [illegible] على الحاجة هي الحدوث اذ هذا القول يوجب
القول بان القديم وان كان ممكن لا يحتاج الى المؤثر نعم يجوز ان يدل دليل من خارج على امتناع
القديم الممكن ولا كلام فيه فجعل [illegible] ابتناء على تلك الدعوى كما هو ظاهر كلام هذا المحقق [illegible] هذا
ثم ان بعد تسليم تلك الدعوى لا حاجة لهم الى ابتناء دليلهم على حدوث العالم اذ يكفيهم ان يقولوا
لا شك في وجود حادث من الحوادث اليومية فلا بد له من محدث وكذا لانتهائه الى محدث
غير حادث دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب وهذا المحقق قد صرح به ايضا على
حدوث العالم ليس بضروري لطريقة الالهيين بالنسبة الى هاتين الطريقتين لانهما مبنيان
على حدوث العالم [illegible] بعد تمسك بحدوث العالم لانا نسلم انه يقول ويكفي الانتهاء
الى محدث بل الانتهاء الى المعقول فلا بد من محدث غير حادث دفعا للدور والتسلسل فافهم
فالحق في تقرير طريقتهم ان يقال ان العالم [illegible] حادث فلا بد له من [illegible] عليه
فلا بد له من محدث غير حادث دفعا للدور والتسلسل وهو لا بد ان يكون واجبا
اذ الممكنات جميعها حادثة بناء على حدوث العالم [illegible] فالكلام في اثبات حدوث العالم
وسنشير الى ما فيه [illegible] مما ذكرنا حال الطريقة الثانية للمتكلمين [illegible] كلام هذا المحقق
على ما ذكرنا [illegible] الحكماء [illegible] فهو الان علة الحاجة [illegible]
وهو الحق كما تقرر في موضعه [illegible] اختلفوا في اثبات الواجب فالاصوليون منهم نظروا
الى نفس الوجود من حيث هو [illegible] والطبيعيون منهم تمسكوا بالحركة
وتقرير دليلهم ما نقله العلامة الحلي في كتابه المسمى باسرار الخفية هو ان الافلاك

[illegible] الاول [illegible] ودليلهم [illegible]
كما [illegible] ودليلهم على مذهبهم في تلك المسئلة اظهر اذ لولا ذلك [illegible]

او الامكان بشرط الحدوث خلاف التحقيق فطريقة الالهيين اولى لكنه تنبيها على ان الشيخ [illegible]
حكم بان منهج الالهيين اوثق واشرف من غيره حيث قال في اخر النمط الرابع من الاشارات
تامل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الاول ووحدانيته وبراءته عن الصفات الى تامل لغير نفس
الوجود ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب اوثق واشرف
اي جعل قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقوله تعالى او
لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى الطريقين وسمى الثانية بطريقة الصديقين
الذين يستشهدون به عليه لا عليه والظاهر ان حكم الشيخ باولويته باعتبار انه لا يحتاج الى اعتبار
او حركة بل يكفي التمسك باصل الموجود بخلاف المناهج الاخرى فانه لا بد فيها من بيان وجود
حادث او حركة وهذا اول الكلام [illegible] ان الاول اوثق [illegible] وقال المحقق
في شرح الاشارات في بيان [illegible] الاوثقية والاشرفية ان اولى البراهين [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible]
اليقين وهو [illegible] علم [illegible] في علم البرهان انتهى وقال صاحب
المحاكمات ان قيل الاستدلال [illegible] على الواجب ليس استدلالا [illegible]
ان [illegible] الواجب معلول [illegible]
فان في الطريقة المذكورة [illegible] في اثبات الواجب اولا ثم [illegible] يستدل به على سائر الموجودات
[illegible] فيثبتون سائر الموجودات ويستدلون به على الحق [illegible]
انتهى كلامه [illegible] ففيه من التكلف والتعسف والخلل تارة اثبتوا كون هذا
البرهان لميا بان [illegible] العالم مصنوعا ومجعولا علة لكون الواجب صانعا للعالم
علة [illegible]
[illegible] العالم في نفسه معلول للواجب [illegible] والوجود [illegible] للواجب [illegible]
صانعا للعالم معلول للعالم باعتبار مصنوعيته ومجعوليته ولا استبعاد في ذلك [illegible]
فان كون الشيء [illegible] علة [illegible] على ما ذكره الشيخ فكون العالم مصنوعا ومجعولا
علة لكونه [illegible] الذات [illegible]
للواجب [illegible] العالم باعتبار ذاته وفي ذاته مع قطع النظر عن [illegible]
العالم اجاب بعضهم بان صانعية العالم يمكن اعتبارها من وجهين احدهما [illegible]

وجه التكلف [illegible]
الكلام [illegible]
وجه الواجب [illegible]
[illegible]
ضرورة [illegible]
فائدة في هذه الفائدة [illegible]

يكون وصف العالم ومغايرتها كون العالم بحيث يكون له صانع فللعالم صفتان احديهما المصنوعية والمعلولية
والاخرى كونه ذا صانع والاولى علة ثانية والنتيجة كون العالم ذا صانع واجب الوجود
لا كون الواجب صانع العالم وصورة القياس هكذا العالم مصنوع وكل مصنوع ذو صانع
واجب الوجود لذاته فالعالم ذو صانع واجب بالذات وكون الواجب صانع
العالم يظهر وينكشف بعد حقية تلك النتيجة من غير احتياج الى نظر وكسب الى
الظهور بطريق الاتفاق فثبت صانعية العالم للواجب تعالى انما هي بالنظر الى ذاته لا لو
امر [illegible] عنه ما في الباب انه يظهر لنا وينكشف عندنا بعد حقية ذلك القياس فحقية كون
الواجب صانع العالم لازمة لحقية ذلك القياس لكن اللزوم ليس اصطلاحيا بان يكون حقية القياس
ملزومة لحقية كون الواجب صانع العالم وعلة بالقياس اليه لان ثبوت صانعية العالم له
معللا بغير ذاته بل بالمعنى اللغوي بمعنى انه لا ينفك احد المعنيين عن الاخر لانه
اذا ثبت القياس المذكور يصير كون الواجب صانع العالم بديهيا لا يحتاج الى نظر وفكر
اصلا ويمكن ان يقال ان كون الواجب صانع العالم قد ظهر حقيته بصحابة الكلام لان
الدليل لبيانه في الحق كلامه واثبت خبرا فيه اما اولا فلان مبنى ما ذكره من كلام
المولف وهي المولف الذي نقله عن الشيخ فما لا يرجع الى محصل كما اشار اليه البعض

اشارة

واليه الذي دام ظله العالي في حواشيه على حواشي التجريد واما ثانيا فلان هذا التكلف والتعمل
يجري في جميع الاستدلالات اللمية ولا اختصاص له بهذا الدليل بل يجري في الطرق
الاخرى ايضا فلا يصح وجها لاولوية هذه الطريقة وبالجملة فساد هذا الوجه وضعفه ظاهر
لا يحتاج الى الكشف بل علينا ان نتعرض لما فيه من الامور الاخر ثم من الجملة
ونوجه اخر لو ان الاستدلال ههنا انما هو بكل مفهوم الوجوب وهو احتياج فرده
الممكن الى العلة على ما في حاشية بعض المعاصرين اذ كونه ذا فرد في نفس الامر كما ذكره
بعض الافاضل على ان يصير واجبا للذات ذات الواجب في نفسه وكون طبيعة الوجوب
مشتملا على فرد هو الواجب لذاته حال من احوال تلك الطبيعة فالاستدلال بحال
تلك الطبيعة على حال اخرى لها معلولة لحالها الاولى وهذا ايضا كما ترى وتارة يقولون

ان جميع

ان جميع براهين اثبات الواجب لميات بحسب الحقيقة بناء على ما نقل عن الشيخ الا ان براهين
الطرق اشبه باللم لكونه بحسب النظر من المعلول الى العلة اذ الحدوث او الامكان بشرط
الحدوث او الحركة معلولة للواجب بخلاف هذا المنهج لكونه نظرا الى طبيعة الموجود وهي
ليست معلولة للواجب وان كان بعض افرادها معلولة له وهذا مع فساد ابتنائه على ما لا يقول به
كما لا يخفى وقال بعض الفضلاء بعد ما رد الاولوية بهذا الوجه فتامل فانه انما يثبت من
هذه الدلائل الا وجود علة ما لجميع الممكنات مفارقة عنها او غير ممكنة ولا تثبت بها خصوص
الذات المقدسة الالهية والشيخ صرح بان الاستدلال بالمعلول على علة ما في الحقيقة لا
من العلة على المعلول [illegible] ويمكن ان يكون قول المصنف في اثبات الصانع دون ذات الله

حيث قال

او اثبات الواجب اشارة الى هذا فتدبر انتهى اقول كون هذا الدليل دالا على مجرد وجوب علة ما
ثم لكن بعد اثبات التوحيد وسائر صفات الواجب يثبت خصوص الذات المقدسة
وما نقله من ان الاستدلال بالوجه المذكور على وجه العلة [illegible] لا لمي والمشهور
الى الشيخ لكنه كلام واه جدا بل لا فرق بين علة ما والعلة المعينة اصلا وكانه ليس في كلام
الشيخ ايضا ما يدل عليه وتحقيق المقام في حواشي والدي دام ظله العالي ثم ان كان مراده
بيان وجه اخر للاولوية فلم يظهر لي علة وان [illegible] صلاحيته هذا وجها للعدول
عن قوله في اثبات الواجب غير ظاهر نعم يصلح وجها للعدول عن قوله اثبات الله الا ان
يقال ان قوله اثبات الصانع فيه اشارة الى ان المثبت انما هو علة ما كما اشتهر في
الالسن من ان المصنوع لا بد له من صانع ما وليس هذا في قوله اثبات الواجب
فافهم والظاهر ان النكتة في عدول المصنف انما هي الاشارة الى ان الدليل الي مثبت
فيه من المعلول الى العلة ولا يمكن اقامة البرهان اللمي عليه كما قال الشيخ في المقالة الثامنة من
الهيات الشفاء انه لا حد له ولا برهان عليه بل هو برهان على كل شيء بل انما عليه الدلائل
الواضحة هذا وقد ذكر والدي وجها للعدول وهو في الحواشي [illegible] الادلة العدول عن ذكر [illegible]
وتارة يقولون ان جميع البراهين انية لكن هذه الادلة اشبه الاثبات باللم لان من البراهين
الانية ما هو اقرب الى اللمي الى الوثوق به وان كان في مرتبته على ما صرح به الشيخ وهي
الاستدلال ببعض اللوازم المنتزعة عن حاق الملزوم وهذا المنهج لكونه نظرا الى طبيعة الموجود
كذلك فان طبيعة ملزوم للوجوب انما ينتزع منها من غير اعتبار قيد زائد على ذاته

فهو ان لم يكن برهانا لما ذكر لقصيرعنه ففيه مناقشة نعم يتقرر منه ايضا ما ذكره بعض المحشين من انه

قد تقرر في الرسالة ان لا يكون حد الوسط في حال جزء من الموضوع وما نحن فيه كذلك لان قولنا

بعض الموجود واجب يشهد عليه في حال جزء من الموجود الخارجي وطبيعته انتهى وقال بعض الفضلاء

بعض الفضلاء في وجه وثاقة هذا الطريق ابين العبارة وثاقة هذا الطريق [illegible] طريقة

الاوجه لعدم الايرادات الواردة على طريقة الامكان من بطلان الاولوية الذاتية وشبهة

قبل المعلول الاخير وغيرها وقال في بيان الاشرفية ولا اشرفية الوجود اذ الوجود بعد

والامكان قول انتهى فان قلت في هذا المنهج ايضا يستغنى بالحكم لان الشق الآخر من ترديد

كلام المصنف وهو ان الاستناد من جهة ليس الا الحكم فلت اخذ الحكم هنا ليس مقصودا بالذات

بل بالعرض والتبعية بخلاف غيره فكان المطلوب بالذات فيه هو الامكان وما يجري مجراه انتهى

ولا يخفى ان ابطال الاولوية الذاتية وشبهة ما قبل المعلول الاخير يرد على طريقة الطبيعي

وما قيل في الدفع مشترك في نقله في وجه الوثاقة ضعيف جدا وما افاده من ان اخذ

الحكم هنا ليس مقصودا بالذات بل بالعرض لا الاتجاه له لان ذلك لا يوجب

عدم ورود الكلام بل يرد في اخذ الامكان يوجب الايراد سواء كان مقصودا بالذات

او بالعرض الا ان يكون كلامه منقطعا نقله في بيان وجه الاشرفية وح لا ايراد عليه

وفي كلمات هذا الفاضل وتتمة هذه الحاشية تامل ولقد تركنا التعرض له مخافة زيادة

الاطناب في مقالة الاصحاب وقال بعض الفضلاء المعاصرين سلمه الله تعالى اقول

طبيعة الوجود لما كانت طبيعة ناعتية لطبيعة الموجود عارضة لها فهي متأخرة بالذات

عنها كما يظهر من تتبع عبارات الشفاء وغيره فيكون الموجود بما هو موجود متقدما بالذات على

الموجود بما هو واجب فالواجب بما هو واجب [illegible] لانا في ما هو المشهور من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد

لان المراد منه ان الماهية ما لم تتصف في مرتبة العقل وتجردها بصفة الوجوب لم يحكم ان توجد

لا ان تصف الشيء في الخارج بصفة الوجوب متقدم على تحققه فيه او في الذهن محل ثبوته

فيه اذا تمهد ذلك فلا يخفى ان الاستدلال على الموجود بما هو موجود ان له فردا في الخارج

على الواجب بما هو واجب ان له فردا خارجيا برهان لمي لا تعلق يخلف الا انه

لان ثبوت الفرد الخارجي للموجود بما هو موجود متقدم بالذات وبالطبع على ثبوت الفرد الخارج

للوجوب

للوجوب هو واجب ولا يتوهم انه يرد عليه ان يكون الواجب بعد الواجب معلولا للشيء اذ اللازم تقدم

تقدم اعتبار الوجود على اعتبار الوجوب وهو ليس بمنكر اذ ذاته تعالى من جهة انه مبدأ

للآثار يقتضي الوجود والوجود ومن جهة انه منشأ لترتب الآثار الوجود يقتضي الوجوب في الوجوب

وعلى الاعتبار الاول متقدم بالذات على الاعتبار الثاني كما في تقدم وجوب الوجود على سائر

الصفات وفي تقدم العلم والقدرة على الارادة وطبيعة الوجود والموجود بما هو موجود

متقدم على جميع الاشياء الكلي جميع الاعتبارات بالذات اذ هو صح موضوع العلم

للفلسفة الاولى والمراد بما قال الشيخ وغيره انه لا برهان عليه هو البرهان من

شيء انه لا برهان على ذاته من غيره لا ان ذاته بحسب ملاحظة ليس برهانا عليه

باعتبار اخر او بعض صفاته ليس برهانا على بعض اخر بل هو الشهيد عليه كما على غيره

وانه لعمري هذا المنهج اشرف واخصر من غيره الى الحق فيه وجه الحكم او الاتحاد

او التحول [illegible] عليه انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه ثم ان الوجوب نعت للوجود

بل هو كيفية للنسبة على ما هو المشهور وح لا يلزم تأخرها عن الوجود لانها تكون متأخرة عن النسبة

عن الطرفين فيثبت تأخره عن الوجود الذي هو احد الطرفين على اكد وجه اذ الوجوب

انما هو صفة لنفس النسبة والمتأخر عن الطرفين انما هو وجود النسبة لانه الفرع لوجود

الطرفين فلا يلزم تأخر الوجوب عن الوجود فتامل واما ثانيا فلانا لو سلمنا كونه نعتا للوجود

لا نم وجوب تأخره عنه لانه ان ادعى ان ثبوت الشيء من الوجوب للوجود متأخر عن

ثبوت الوجود في نفسه فغير مسلم بل ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوته في نفسه لا فرع له

على ما هو التحقيق وان ادعى ان الثبوت في نفسه للوجوب متأخر عن نفس الوجود فغير مسلم

ايضا اذ الثبوت في نفسه للوجوب انما هو بمعنى ثبوت ما ينتزع منه اي موصوفه فاذا

كان موصوفه الوجود فهو ايضا ثبوته كثبوت الوجوب فيرجع الى ثبوت الوجوب في نفسه

الى ثبوت الذات المتصفة بوجود الوجوب في نفسه فلا يكون متأخرا عن ثبوت الوجود [illegible]

فافهم واما ثالثا فلان ما ذكره في بيان ما هو المشهور من تقدم الوجوب على الوجود كلام [illegible]

لانه اذا لم يكن له وجوب اصلا قبل الوجود لم يكن ذلك بناء على انه نعت له فلا يمكن

ان يتصف العقل [illegible] فلا يمكن ان يتصف به قبله في مرتبة العقل ايضا [illegible]

لا الواو ... الا ... لو ... ار

انه اولى من غيره

الوجه تمام

ان اتصاف الشيء بالوجود لا يتوقف اصلا لكن بملاحظة العقل اتصافه بالوجود وبنفسه يتوقف
على اتصافه بنفس الامر فلا كلف مراده بمرتبة العقل ونفس الامر لان بعض نفس الامر
يرجع اليه عند التفتيش قلت بعد التنزل عن التكلف في حمل العبارة ان الايراد
الاول يصير حينئذ اظهر الورود كما لا يخفى انه على هذا فالتوقف في الوجود الذهني على انه
متاخر عن الوجود ما هو فعليه البيان اذ نحن لا نعلم الحكم بالبداهة بان الاتصاف
بالوجود ليس الا في نفس الامر وانه ليس للاتصاف به قبل الوجود وبعد [illegible]
ووجه اصدق ذلك ان المستقدم على الوجود فان المناظر عنه هذا ترد ايضا رابعا فلان
الاستدلال وقع في الوجود المشاهد المعلوم او من طبيعة الوجود باعتبار تحققه في ضمن
ذلك الفرد وظاهر انه ليس علة لثبوت الفرد الخارجي للواجب [illegible]
كونه علة له بثبوت الفرد الخارجي للواجب والاستدلال لم يقع عنه بل هو عين المدعى
كما لا يخفى واما خامسا فلانه على ما ذكره لا يمكن جعله الاستدلال على ثبوت الواجب
الواجب للصانع نعم يمكن جعل على ثبوت الوجود [illegible] مع كونه [illegible] جدا ان ثبوت
الوجود له على زعمه موقوف على ثبوت الوجود له والاستدلال انما وقع منه [illegible]
ان يثبتوا الا الوجود حتى يتم الاستدلال على وجوبه وهم قد ضلوا بذلك على ان بعد ثبوت
ذلك يفهم ذلك فلا حاجة الى الاستدلال على ثبوت الوجود وفيه ما فيه لا سيما فتامل
قوله والموجود بما هو موجود متقدم [illegible] ظهر وجه ما مر في قوله ولهذا جعل موضوعها
للفلسفة الاولى [illegible] الشيخ في الكتاب الشفا بعد ما جعل ان
موضوع الالهي هو الموجود من حيث هو موجود وبين الوجه فيه قال وهو اي العلم
الالهي هو الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور في الوجود وهو العلة الاولى واول
الامور في العموم وهو الوجود والوحدة واراد بالعلة الاولى [illegible] انها اول الامور
في الوجود ذات الواجب [illegible]
بحث

انتهى اقول فيه ومراد الشيخ انه لا برهان عليه انه لا يمكن اقامة البرهان اللمي عليه وحقيقة كما
وكانه جعل على اطلاق البرهان خصوص اللمي والدليل على ان او على الاعم فلا حاجة الى
تقييد في كلامه وانا احتاج في الكلام [illegible] لتبيين زيادة الاهتمام سالكا طريقة
الاقوام وتبركا في الابتداء بذكر كلمات اولاد الاعلام [illegible] والاكمل
هذه الطريقة اشرف من الطرق الاخر على ان الملحوظ فيه هو الوجود وهو خير محض [illegible]
بوجه [illegible] على ما هو المشهور فهو منبع كل شرافة [illegible] في الطرق الاخر
[illegible] الذي نقلنا بما يتفاوت في الاشرفية [illegible]
انه قد لوحظ فيه الموجود المطلق وهو ليس [illegible] ما نحن فيه استشهد على [illegible]
وفي الطريق الاخرى استشهد بغيره من مخلوقاته عليه فظهر ان الاول اشرف وبهذا
يظهر وجه حكمه بانه طريقة الصديقين [illegible] في شرح الاشارات [illegible] طريقة
الواجب [illegible] بالصديقين فان التصديق [illegible] ملازم الصدق [illegible] زيادة
كلام فيه [illegible] قوله ويمكن تقرير هذا الدليل اه [illegible] صريح في انه يمكن تقريره بوجه لا يرد
فلا يرد عليه ما [illegible] انه لا وجه [illegible] تقريرات في الدليل في الاربعة واشهر [illegible]
حيث [illegible] عدم ورود الايراد [illegible] انه لا يمكن تقريره بوجه اخر [illegible]
لا يكون بمجرد تغيير الالفاظ والعبارات كما لا يخفى [illegible] ادعاء [illegible]
[illegible] ان يقع الفرق بين الوجهين [illegible] في الاول [illegible]
[illegible] الاول [illegible] ان يكون المنظور [illegible]
[illegible] الاول [illegible] خلاف الغرض [illegible] المنظور فيه [illegible]
[illegible] في الاحتمال الثاني واما الرابع وهو الذي [illegible] وهو المشهور
[illegible]
[illegible]

بعد ان الفرق بين هذه الوجوه ... في الاول فقد جعل عدم المشروطية ...

الدور او التسلسل دليلا على ما هو لازم للتسلسل و في الوجه الثاني جعل مقدم الشرطية الثانية ما هو نقيض صريح لمقدم الاولى وجعل لازم

نقض في المقدم الشرطية الثانية ما نقض فيه و في الوجه الثالث الا انه جعل تاليها

تعين الثالث وهو المذكور ح يكون الفرق بينها ظاهرا لا يكون بمجرد تغيير الالفاظ والعبارات

على ما قرره بعض المحققين لكن لا يذهب عليك انه على هذا لا يمكن حمل كلام الشارح على التقرير الاول الذي نقم

لا يمكن حمله على الثاني فلا وجه لتخصيص الحشي التقرير الاخرين بانه محتملا كلام الشارح لا يحتمل ما ذكره على

تقرير بعض المحققين ايضا لانه على ما ذكره لا يمكن حمل كلام الشارح على تقرير الثالث بل يتعين حمله على التقرير

الثالث فقط كما لا يخفى فلا قدر ما ظهر فساد ما قاله بعض المحشين من ان في عبارة المحشي

مسامحة اذ الكل محتمل عبارات الشرح الا ان بعضها اقرب وبعضها ابعد الا ان يكون مقصوده ان

ما ذكره الشارح انما هو خلاصة الدليل ويمكن تقريره بكل من الوجوه المختلفة مفترقات في العبارات

وفيه ان المحشي لم يذكر ذلك بل غرضه بيان انه على اي وجه يمكن حمل عبارة الشرح بحيث يكون خلاصة

مفهوما من الكلام لا ان كون خلاصته نحو كيف شئت قوله فانكل فرد واحد منها الى آخره

افراد الموجود او من افراده المعلومة بالبداهة وكذا الحال في قوله وان كان كلا كلما

ولا قوله افراد الموجود في التقرير الاخير فلا بد من حمله على افراده بما لا يخفى و الفاضل

المعاصر قد حمله على الثاني واستشهد بان هذا التوجيه وان كان الكلام لا يابا عنه لكنه

عشار تغيير في التعبير لا طائل تحته بل الاولى ان يحمل الثالث بمجرد التعبير في

تمام التسلسل كما ذكرنا فالاولى هو التوجيه الاول قوله ويمكن حمل عبارة الشارح

على ما قاله الفاضل المعاصر بان يجعل ضمير تستلزم راجعا الى كون المجموع وجودا ولازم

الموجود المحض والقضية فحملها على الآخر وهو الآخر الى آخره و هو العهد فيشتهه

وعدم احتمال الحمل على الاول كعدم احتمال تقرير آخر فظهر بما تم اشهر ذكره عدم

احتمال الحمل على التقرير الاول بناء على توجيهه وذلك لانه ان كان اللام للعهد ويكون

المعنى الموجود المعهود وان كان واجبا وان كان للجنس كان المعنى فرد من افراد الموجود ان

كان وجها ذي تشير منها لا يوافق التقرير الاول على ما ذكره اذ المنظور فيه فرد من الافراد

ان الاول ان يطلب بتعبه الصديقين الذين يقصرون نظرهم الى آخر الخ ويتوجهون بشراشرهم

اليه ويعرضون عما عداه طرا ويقرب منه هذا ما ذكره بعض المحققين حيث قال بعد تعريف

الصديقين فان قلت عبارة وجه جعل هذا البرهان من طريقة قلت من حيث انه نظر

في الوجود المطلق والوجوب المطلق المعرض عن جميع المعقولات هو الذي جعله حيث انه نظر في الوجود

الذي نظر فيه وان لم يكن معرضا عن جميع المعقول بل من حيث اشتراط المعقول ووفق بينهما الا انه

مشروع من ذاته بذاته فهو وجه من وجوه نظر في وجه من وجوهها ذات الحقيقة

ذلك بما تشهد به عليه اذ وجه الشيء هو الشيء بوجه فقط اشهر وكان هذا لكلما

مما يقتضي زيادة بسط فقط قوله مجموع الموجودات من حيث هو ليس له مبدأ بالذات

اي مبدأ خارج يكون مبدأ لجميعها اذ لا خارج عن الموجودات في نظم المقدمة المذكورة من ان مجموع

الممكنات له مبدأ خارج تثبت وجود الواجب بالذات والفاضل المعاصر لما حمل الدليل

التي على ان طبيعة الموجود لا مبدأ له حمل هذا على ما حمله عليه في ذلك من انه لا مبدأ لكل

واحد من افراد الموجود والا لزم تقدم الشيء على نفسه وحمل التقرير على ما بينهما ابتدأ الا

وقال بعض المحققين بعدما نقل عنه المحرر الاعتراض بان القول بان مجموع الموجودات

ليس له مبدأ انما يتم على تقدير وجود الواجب لا مطلقا اقول لعل المحقق حمله على رفع الايجاب

الكلي بحمل المجموع على الاحادي لكن مراد المحشي انما هو المجموع بمعنى الذي هو موجود على ما قرره

كما مضى فنقول لو كان لمجموع الموجودات من حيث هو مجموع مبدأ فذلك المبدأ لوجوب

كونه موجودا يكون داخلا في المجموع المأخوذ من حيث كونه علة لذلك المجموع يكون

متقدما عليه فيلزم تقدم الشيء على نفسه وايضا لما كان علة المجموع علة لكل جزء منه

يلزم كون ذلك المبدأ لكونه جزءا من المجموع علة لنفسه فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة

ايضا اشهد واستشهد بانه لا اتحاد لا يراد المحرر على ما قررناه وكذا على ما ذكره

الفاضل المعاصر واما ما ذكره بعض المحققين ففيه ان علته بعض الموجودات

للمجموع من حيث هو مجموع لا يقتضي علية نفسه اصلا كما لا يخفى وما ذكره ثانيا من ان علة المجموع
لكل جزء منه تم دليلنا على هذا التقدير فيصح حمله على المجموع الا ان يدعي انه زعم انه لو حمل على المجموع
الا يراد عليه وما قررناه ظهر ما في الحواشي الاخر فلا تغفل **قوله** مجموع الموجودات من حيث هو
مجموع موجود اي في حال الوجود يمتنع عدمها بدلا عن وجودها لما تقرر ان الشيء ما لم يجب لم يوجد واذا
وجب الوجود امتنع العدم ومجموع الممكنات لا يمتنع عدمها بدلا عن وجودها اذ لا شيء من الواجب وجودها
ويمتنع عدمها لعلة بناء على المقدمة الاتية فثبت وجود واجب الوجود بالذات بالتقرير الاول
الذي هكذا ينبغي توجيه هذا البرهان والاعتراض بان المحشي ينبغي ان لزوم تقدم الشيء
على نفسه لكن تعبارة اخرى غير ما ذكر سابقا ولا اثر للتقرير المذكور منه في ما في حاشية بعض
~~الافاضل مندفع بمنع كونه تقصيرا وبيان لزوم تقدم الشيء على نفسه بعبارة اخرى غير~~
~~ما ذكر سابقا ولا اثر للتقرير المذكور منه~~ في ما في حاشيته وكذا في لا اثر في كلامه منه وجعل الا
عبارة اخرى للسابق لا يقتضي ذلك لانه قريب المأخذ منه على ما قررنا فلا باس
بجعله عبارة اخرى للسابق منه كما لا يخفى وقال الفاضل المذكور تقرير كلامه على قصد ابطال ما
رامه من لزوم القصد ودان البشر هو ان مجموع الموجودات لا يجوز ان يكون معدوما ولا شيا
محضا لا لازم في خروجه الى الوجود من سبب لو حين فيلزم خروجه من العدم قبل الخروج فهو
الدور فوجب وجود الواجب الممتنع العدم عليه في الموجودات حتى يمكن وجودها عن عدم انتهى
وفيه نظر لانه ان اراد ان مجموع الموجودات لا يجوز ان يكون معدوما ما مطلقا اي ما جاز
خروجه بعد الى الوجود ام لا نمنع لزوم الدور في خروجه الى الوجود الدور قلت لعله
جاز عدم جميع الموجودات ربما كان ح لا يجوز خروجها الى الوجود حتى يلزم الدور وان
اراد انه لا يجوز عدمها اصلا مع خروجها بعد الى الوجود فمسلم لكن نقول ان الممكنات
ايضا لعله يكون كذلك ان يمتنع عدمها اصلا مع خروجها الى الوجود والمقدمة الاتية
لا يثبت الا جواز عدمها اصلا في الجملة لا مع خروجها الى الوجود فتم وقال الفاضل

المعاصر والمحشي في تقرير الدليل عدم جميع الموجودات اصلا كيف المحقق شيء منها ما لا ممتنع او ممكن
جميع انحاء عدم الشيء اي كيف وجوده فلم يوجد وليس لهذا الا ثبت بسبب والا لزم تقدم على نفسه ايضا
وعدم جميع الممكنات ليس كذلك كما لا يخفى فيكون في الوجود ما كيف وجوده ويمتنع عدمه بذاته وهو
الممكنات مشتملا
وفائدة الحيثية اشارة الى ان الحيثية التي هو كالشيء عن حيثية الوجوب لانه شرط
كما رد وصاحب الاشراق النجرية وسلم المقدمة الاولى على الاول فقال جميع الموجودات
الممكنات ايضا كذلك ومنعها على التحقيق الى ان ينتهي ذلك على تقدير وجود الواجب وهو لو
على ان والذي لعلمه طلب ثباته اجاب بان اختيار كل من التقرير على الاول فان التشريط
المذكور في الممكنات الصرف بناء على المقدمة الاتية وان الشيء ما لم يجب لم يوجد لكان من قبيل الغرض
المستحيلة اذ الوجوب الحاصل بالوجوب ليس وجود ما كيفية فالموصوف به يحكم بالامكان ان لم وان
ان يصير كاشيا متضادا لا على التالي فان النظر في مفهوم الموجب مع قطع النظر عن اثبات الوجوب
بالذات يؤدي الى ان الممكن من حيث هو ممكن لا يمكن ان يتصف به الا بالوجوب السابق عليه
ومنه يثبت وجود الواجب بالذات بناء على ان ما لم يمتنع جميع انحاء عدم الشيء لم يجب وجوده
وبالعلل الممكنات من حيث هي ممكنة لا يحصل في الاشياء اشهر وما ذكره في توجيه البرهان صحيح
موقوف لا ذوان الكن بعد حذف قوله وليس لهذا الا ثبات بسبب والا لزم تقدمه على نفسه لظهور
استدراكه وكانه قصد به بيان تقدم الشيء على نفسه فيه لضاد ما بعد ما رامه جهات جهات
لا دخل له في هذا التقرير اصلا هذا وقد جعل الحيثية على قرب من التعليلية ويكون حينئذ بمعنى في حال
الوجود والوجهان متقاربان نعم ان الظ ان مراد المحشي ان يكون الحيثية هو ما ذكرنا الا ان هو
الظ منه اذ الهيئة المقيدة بالوجوب من ذلك المعنى لا وجود لها الا بعد رتبة الوجود وهو مما لا دخل
في الاعتراض لهذا وح فلحق في جواب الاعتراض على ما ذكرنا من حيث ر الشق الظ وان اراد
معناه الظ فلحق هو حيث ر الشق الثالث كما حققه الفاضل المعاصر وهو ظ وفيه النقل عن قوله
في دفع الاعتراض تامل لان مع ما ذكره على حيث ر الشق الاول مع ما فيه من التعسف كما علمه

بشرط الوجود

قدام

انه اذا كان شرط الوجود في الممكنات من قبيل الوجود المستحيلة فلا يمكن ان يحكم بان الموصوف به
يمكن ان يصير لا شيئا محضا اذ لا يمكن الحكم بشيء على فرض محال اصلا فلم يكن يمكنه ذلك عند العقل بناء
على جواز استلزام المحال المحال وهو لا يكفي في الزام الخصم بل لا بد من بيان الامكان الوقوعي والى ذلك
فافهم وما ذكره بعض الشراح من ان لا يظهر لخصوصيته [illegible] هراد ولو تكلف في تصحيحه [illegible]
فليس الا ما ذكره ابنه وبالجملة [illegible] الجواب [illegible] اذ ليس الا [illegible] والشيرازي [illegible]
وما ذكره الفاضل المعاصر [illegible] التفاوت [illegible] والتصرف في قوله من حيث هو [illegible]
وما ذكره والده بعد التكلف في تصحيحه يرجع [illegible] المذكور الى الجواب الاخر
فلا يستقيم العلاوة الا ان يحمل النظر الى التفاوت المذكور فتأمل والجواب الذي
ذكره بعض المحققين في توجيه هذا الدليل مما يقضي منه العجب واي عجب وفي كلمات بعض المحشين
ايضا ما فيه فتأمل **قوله** وبرهان جميع الممكنات الصرفة [illegible] العقل يحكم
بديهة بان مجموع الممكنات التي ليس فيها واجب لذاته [illegible] حكم
واحد في امكان عدمه [illegible] وجوده وذلك لانه وان امتنع عدم كل منها بسبب علته
لكن لا شك في امكان عدمه مع عدم علته فنسبة الوجود الى مجموع هذه السلسلة ونسبة
العدم سواء اذ يجوز عدم الجميع راسا لانا اذا فرضناه لم يلزم منه محال اصلا لا بالنظر
الى ذواتها لامكانها ولا بالنظر الى عللها لانها ايضا ممكنة معدومة في هذا الفرض
واذا جاز عليها العدم بهذا الوجه فهي ممكنة لان جواز العدم عليها في الجملة نظرا الى ذواتها
كاف في امكانها [illegible] جميع انحاء العدم كما في الوجود [illegible] الممكنات
ما يمتنع عليه العدم الطاري [illegible] الوجود [illegible] الوجود بعد العدم
للوجود على ما قالوا [illegible] راجع به انه العقل الصريح والوجدان الصحيح

ان يشك

ان يشك في نفسه في تلك المقدمة ولا يحكم بها حكما قطعيا وما اورده فخر المحققين من انه ان اراد
ظهر بان الاعدام عليها الامكان الذاتي فلم لا يجوز ان يكون ظهر بان الاعدام عليها على
مجموعها ممتنعا في نفس الامر بسبب ان كلا منها مع العلة الوجودية وان اراد به الامكان الوقوعي
فهو المسند مما يرد والفرق بين المتناهي وغير المتناهي [illegible] الممكنات الغير المتناهية [illegible]
موجود وبطلان التسلسل غير ماخوذ في الدليل المشهور انتهى فيندفع بما قررنا اذ [illegible]
ونقول ان الامكان الوقوعي لازم للامكان الذاتي فيها اذ لا يلزم من خارج [illegible] العدم عليها
في نفس الامر وكون كل منها مع العلة الوجودية لا يقتضي ذلك اذ يجوز عدم علته ايضا وهكذا
فلا فرق بين المتناهي وغير المتناهي في ذلك اصلا [illegible] وقد نبه على تلك المقدمة
بان الوجوب بالغير في قوة شرطية بمعنى انه لو وجد ذلك الغير وجد ذلك فوجود ذلك
الغير غير لازم [illegible] وضع المقدمة واذا كان كل واحد من تلك الآحاد موجودا بالغير غير منته
الى موجود لذاته كان بمنزلة شرطيات غير متناهية غير منتهية الى وضع مقدم
فلا يلزم وجود شيء منها فتأمل والاعتراض بان عدم انتهائها الى وضع مقدم لا يدل على
عدم وضع مقدم كيف وههنا وضع مقدمات غير متناهية وهي الوجوبات الغير المتناهية
على الغرض المذكور مدفوع بان الكلام في انه اذا كان وجود كل منها على هذا الوجه
كيف يتحقق ذلك وجميع السلسلة الى الوجود وما ذكر تم انما يصح بعد فرض الكل
موجودا فلا يجدي فافهم واذا ثبت ان المجموع في حكم ممكن واحد فترجح وجوده على
عدمه لا بد له من سبب وعلة خارجة عنه وبذلك يتم جميع البراهين المذكورة كما اشرنا
اليه وقد اشرنا ايضا الى افتقار جميعها اليه فليس الامر على ما في بعض الحواشي من انه
لا بد من التكلف في اعتبار [illegible] بالوجوب المطلق حتى يظهر مدخلية تلك المقدمة فتدبر
ولا يخفى ان هذه المقدمة على ما قررنا غير ما ذكروا ان مجموع الممكنات موجود ممكن

غير كل واحد فلا بد له من علة او نقول ابداهتها دعوا عليها بعض شبهة اثبات الواجب وانه ليس هناك شيء غير تلك البراهين المذكورة على هذه المقدمة وان كان الذهن جازما بها محققا ايضا فما توهم من ابتناء جميع البراهين المذكورة في هذه الطريقة التي لم يتمسك فيها بابطال التسلسل على هذه المقدمة ظاهر البطلان وكذا ما ذكره بعض المحققين من ان البراهين المذكورة في هذه الطريقة ليس جميعها ما يبتنى على كلتا المقدمتين بل بعضها على تلك المقدمة وبعضها على ما ذكره المحشي وستطلع ان شاء الله تعالى الدرد اعلم انه على ما حققنا في لفظ الطريان في عبارة المحشي مسامحة والامر فيه سهل كما ان المحشي حافظ على ظاهره فحمله على العدم بعد الوجود ولم يدر ان بهذا المعنى لا يشمل جميع الممكنات على ما قالوا ولو سلم قلنا المقدمة بديهية كما لا يخفى وليس في ايضاد خللا في تتميم الحجج كما افاد الفاضل المعاصر دام فضله فقد اورده على المحشي كل ما يعرضه بهذه العبارة فان قيل بعض الموجودات الممكنة كالزمان لا يجوز عليه العدم الطاري ممتنع على الزمان فاذا امتنع عليه العدم الطاري يكون بقاؤه واجبا بالذات لان احد الطرفين اذا كان ممتنعا بالذات يكون الطرف الآخر واجبا بالذات على ما تقرر في موضعه فلا يكون الزمان محتاجا الى العلة المبقية ولا يجوز عليه العدم قلنا اولا فلان الممتنع على الزمان انما هو العدم الطاري الزماني لا العدم الطاري الدهري دائما ثانيا فلانه لا يلزم من امتناع العدم الطاري على الزمان ان يكون بقاؤه واجبا بالذات لان ما ثبت في موضعه هو ان احد النقيضين اذا كان ممتنعا بالذات يكون النقيض الآخر واجبا بالذات وما نحن فيه ليس كذلك لان نقيض الوجود البقائي هو رفع الوجود البقائي ورفع الوجود البقائي يتصور من وجهين كما ذكرنا رفع الوجود البقائي في ~~كلي~~

لأن العدم الطاري كما

امر عبارة انه يشير من طرفيه فلا يعقل كونه واجبا لذاته سيما اذا لم يكن شيء منهما واجبا بل محتاجا الى العلة والحق في دفعها منع كون ارتفاع النقيض ممتنعا لذاته بل لعلة شانه من العلة حيث يوجد الثاني اما على الوجه فيجب الوجود على العدم فيجب العدم فامتنع ارتفاعهما هذا او في النفس بعد شيء والله يعلم حقائق الامور **قوله** وهو اي يعتبر تجرد الامكان الوقوعي المراد بالامكان الوقوعي هو كون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال ولا يخفى ان البراهين المذكورة كلها كان بناؤها على وجوب موجود والوضع هنا انه بدون التمسك به لكن يتجه دعوى الامكان الوقوعي للممكن بجميع البراهين او نقول لا شك في الامكان وهو ممكن الانفكاك ولو وقوعا ولولا وجود الواجب الوجود لم يكن ذلك اذ لو فرض وجوده يلزم الدور او التحقق بوجوه ما على هذا التقدير يتوقف على الاخر وبالعكس او نقول ليس للوجود المطلق مبدأ اذا لمكن لو وقع لابد له من مبدأ فيلزم وجود الواجب وقس عليها سائر البراهين ولا يذهب عليك سخافة هذا المنهج اذ لا يمكن دعوى الامكان الوقوعي للممكن الا في جهة العلم بوجوب الواجب مالم يعلم ذلك فيحتمل عند العقل ان يكون وقوعه مستلزما لمحال سيما مع ما ورد من المفسد واذا كان العلم به في جهة العلم بوجوده فالتمسك به لاثبات الوجود من قبيل ما اشتهر في الظرافة ان رجلا من المستظرفين اتى حجام الرجال وقال اني اعددت لكم دواء فعاجلا اصل البراغيث اني عليكم ببيعه منكم فعند ما اشتروه منه بالاكياس والمنة سألوه عن كيفية حاله فطريق استعماله فقال الطريق ان يؤخذ البرغوث ويذر هذا في عينه حتى يصير اعمى فقالوا اذا اخذنا البرغوث فلم نقتله فاستريح في هذه الزحمة فقال انا ايضا لكن تفطن في النعم والمحشي انه لم يتفطن لاحدهم بذلك **قوله** الاطلاع على البراهين المتعددة وقد ذكر الاثبات الواجب اربعة

برهينا كثيرة جدا ولقد رايا الاولى عدم التعرض لذكرها اذ فيما ذكرنا يغني اللبيب الحاذق

اصل معرفة وجه انه العالم فطرية لكل احد بلا احتياج الى البرهان ولا منكر له بالقلب والجنان بل يكون فيجحد باللسان كما يظهر من حكاية الزنديق مع

ما جرى بينه وبين الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلم وغيرها مما نقل في هذا

الباب ثم بعد ذلك نقل شهادة الذوق والوجدان توجب كونه وجها

وجهنا بالذات لا نزاع في الكائنات يعني على اقامة الدليل والبرهان والله الموفق وهو

المستعان قال الله طاب ثراه وجود العالم بعد عدمه اه قال الفاضل

المعاصر سلمه الله يعني البعدية الزمانية اذ لا شك ان تقدم العدم مع

الوجود ليس ذاتيا بل طبعيا وظاهر انه لا يتصور من اقسام التقدم هنا سوى الزماني

وفيه انا افاده والدي العلامة طاب ثراه من ان تقدم عدم العالم على وجوده

لو كان زمانيا لزم ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية وبرفع التقدم في

الزمان الموهوم الذي اثبته الاشاعرة قبل وجود العالم غير صحيح عند المحققين

من المتكلمين ومنهم المص كما يظهر من تتبع كلامهم وايضا ما ذكره من ان تقدم

العدم على الحادث ليس ذاتيا ولا طبعيا محل منع عند الحكماء كما صرحوا به في اثبات الحدوث

الذاتي انتهى وكما يستفاد من كلام الشيخ في كتب الامور العامة ان مراده

من البعدية ههنا هو البعدية بالذات التي اثبتها المتكلمون وسموها السبق بالذات

وزعموا ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض من هذا القبيل والتحقيق

انه لا محصل له اذ لا نجد له معنى معقولا سوى الحقيقة بل الظاهر انه تقدم بالزمان

فان ذلك التقدم اذا عرض لغير الزمان كان بواسطة زمان مغاير للسابق

والمسبوق وان عرض لاجزاء الزمان لم يحتج الى زمان مغاير لها وان عني

للزمان

الزمان وغيره لا بد ان يكون له كمه الغير زمان وفي الزمان فلا يحتاج الى زمان اخر وح فعدم الزمان

يجب ان يكون في زمان لكن يكفي فيه الزمان الموهوم وح فلا بد من القول بالزمان الموهوم

وسنحقق الكلام فيه عن قريب ان شاء الله تعالى ثم ان ما ذكره في رد ايضا غير واضح لان مراد الظ

انه ليس تقدم عدم الزمان على وجوده تقدما ذاتيا لا انه لا يمكن تقدم العدم على الوجود مطلقا

فاندفع المنع الذي ذكره على ان ما ذكره الحكماء في اثبات الحدوث الذاتي من تقدم عدم

الممكن على وجوده تقدما ذاتيا فيه تامل ليس هنا موضع تحقيقه فافهم ثم قال سلمه الله

ثم اقول لا شك انه يتحقق اذا كان تقدم عدم وجود العالم مشابها لما في البداية كما هو

مذهب المليين يكون للعدم تقدم عليه بعين التقدم الذاتي الذي اثبته الفلاسفة لعدم الممكن على

وجوده الغير المسبوق بالعدم والتقدم الذي اثبته لاجزاء الزمان

بعضها على بعض هنا هم في عدم احتياج الى السبق والفرق ان التقدم الزماني

مثلا كان في الخارج متجدد ومتقض ما يعرض لاجزائه كما يكون يتجدد ويتقضى واستمراره

وذلك التقدم اولا وبالذات ثم بتوسطها يعرض للحوادث فانه يعرض له خواص التقدير

والتكمم بخلاف تقدم العدم على وجود العالم على مذهب المليين فانه ليس له مثل تلك الخواص

ولا يمكن تقديره وتعيينه ولا يكون فيه ترتب ولا يعرض زيادة ونقصان الا بحسب التوهم ونظير ذلك

ما قالوا ان فوق محدد الجهات لا خلاء ولا ملاء مع ان الفوقية متحققة به فلان

يقبل ههنا ان بعدية من شان البعد الملحاظ ان مراده عدم صرف ونفي محض وشرح ذلك

والحكم بفوقيته ثم ان هذا العدم المحقق فوقيته ما على الكان والحاليا يتكلم فيه بعض

اجزاء الزمان وبعض مع انه لا كان هناك بل هو نعلم من شان الزمان والزمان

في جانب البداية ان وراءها عدم صرف ونفي محض والحكم بان هذا العدم الصرف قبلية ما

على وجود العالم والزمان شبيهة بقبلية اجزاء الزمان بعضها على بعض هو المراد

قال الم وجود العالم بعد عدمه من مبادي الحدوث الزماني المتنازع فيه بين المليين والفلاسفة ولا يلزم من ذلك
وجود زمان قبل الزمان بل مجرد ذلك الا ان العموم مع ملاحظة شامة يكاف لانتزاع الوهم وحكم
العقل به ... وليس في اثبات الزمان الموهوم كالتين لك اثبات المكان الموهوم ...
انتهى واقول خبير بان سبق العدم على الزمان على ما افاده لا يرجع الا على كون الزمان متناهيا
من غير ان يكون سبق عدم حقيقة بل محض التوهم وهذا ليس القول بالعدم حقيقة لا خفاء اذا
لم يكن انفصال بين ذات الواجب تعالى وبين العالم ولا يمكن ان يتحقق اصلا انه كان الواجب ولم يكن
العالم فيكون العالم قديما البتة ولم يصدق عليه الحادث فلا يكون الا مجرد اصطلاح ...
العدم والحادث على ما كان ... متناهيا وغير متناه وهو كما ترى ... وبالجملة انه لا بد
على طريقة الملين القول بوجود الله العالم بدون العالم اي يكون بينهما انفصال ...
هذا الفاضل لا يكون ذلك بان يكون وجود العالم مسبوقا بوجوده تعالى ...
بينهما ولو جوز هذا فلم لا يجوز كونه غير متناهية ايضا اذ لا يلزم فيه الا عدم الانفصال ...
في صورة التناهي مع انه ليس وجود الواجب تعالى زمانيا فلا معنى لانفصال العالم عنه
وانفكاكه عنه لانا نقول ... اذا كان الزمان غير متناه انفسه لا انفصال للعالم
فلم لم يجوزه واجاب بانا نقول انه يجب ان يكون زمان يصح ان يتحقق كان الواجب فيه
ولم يكن العالم حتى يعلم ما ذكرت من الغرض انه يجب ان يتحقق انفصال بين الواجب والعالم
ليصح فيه قولنا كان الواجب على النحو الذي يصح الان ولا يكن العالم فيه لم يتحقق ذلك
على افادة هذا الفاضل في ... انه كما يقال في الاجسام انه زماني بمعنى ان وجوده
مقارن لوجود الزمان يصح ذلك في شان الواجب تعالى ايضا اذ يصدق ان وجوده
مقارن لوجود الزمان نعم لا يصح ان يقال انه زماني بمعنى ان وجوده منطبق على الزمان
مثل الحركة ولا يصح ذلك في الجسم ايضا وعلى هذا فلا اشكال اصلا هذا ما ظهر بالبال

ثم الغالب في وجود الحركة لم لا يجوز ان يشرع من استمرار وجود الواجب امر ممتد على سبيل التجدد والتقضي
بل الظاهر انه كذلك ولا استبعاد فيه كيف وانهم يقولون ان الحركة القطعية منتزعة من الحركة التوسطية
والزمان منتزع من الان السيال فكما جاز هناك انتزاع الامر الممتد المتجدد والمتقضي من الامر
الشخصي الذي لا امتداد فيه ولا انقسام ولا تجدد ولا انقضاء فلم لا يجوز هنا ايضا بل الامر فيه
اسهل هذا ومن هذا ظهر فساد ما ذكره بعض المحشين في ابطاله من انه لو كان امرا موهوما منتزعا
انتزاعيا فننقل الكلام اليه فهو اما واجب او ممكن لا جايز ان يكون واجبا فيكون ممكن الوجود فيلزم
... لانا نختار انه منتزع من الواجب تعالى لا دليل على ابطاله وهو لم يبرهن الا على
... فلانه لو ... في العدم ما توهموه لكان زمانا ... او الحركة ...
... غير مجتمعة ... بالذات ...
فيكون هو الزمان او بالعرض فيكون هو الحركة ... الزمان او على الحركة ...
... الزمان او الحركة ... بالعدم انتهى وفيه انا لا نجوز
باتصاف العدم بالتقدم ... والتمادي وغيره الا بالعرض باعتبار اتصاف ...
زمانا او حركة والحاصل انا نقول ان عدم العالم لما كان في وعاء ممتد متجدد متقضي كوجود
زيد في الزمان وكما انه لا يلزم منه كون وجود زيد زمانا او حركة كذلك لا يلزم هناك ايضا كون
العدم زمانا او حركة بل ليس الا كعدم زيد في زمان قبل زمان وجوده لا شك ... بان هذا الزمان
يتبعض بالليل والنهار ويتصف بالشدة ... وغير ذلك من الصفات وليس ذلك في ذات
الزمان فاللازم على هذا ليس الا وجود الزمان هناك والقائلون به ... لان العدم
الحركة او الزمان ثم قال ولانا نقول ولانه يلزم ان يكون الباري الحق سبحانه وتعالى ...
من ذلك الى منتهى او النهاية ... العالم في ... حتى ... ولا ... الامتداد
الموهوم ... سبحانه وبين العالم ويتصور تاخر العالم وتخلفه عنه سبحانه في الوجود فان
اذا كان ذلك الامتداد غير متناه ... محصورا بين حاصرين هما ...
وطرفاه انتهى واقول ان مرادهم بقولهم بين الباري الحق واول العالم زمان موهوم ازلي انه كان
قبل العالم امتداد موهوم لم يكن العالم فيه وكان الحق تعالى فيه بالمعنى الذي ...
لا ان الزمان واسطة بينه تعالى وبين العالم ... والعالم في حد
...

سواء ثبت بهذا الاختلاف في العدم ولا يختص من استعداد او حركة او غير ذلك في تحقق الحدوث ابدا الآن
ولم يمكن حدوثه في حد آخر قبله انتهى وفيه ان هذا التجويز دعوى بلا دليل اذ لعله يمكن اختلاف في اجزاء
لانه ليس على ما يحصل لا يحرك لكن فيه من امر نفسه اثر وقع العدم فيه حتى قال ولان ما يتساوى فان
المتقدس عن العوارض والعلائق يكون مع امتداد فرضي وقع كل جزء من اجزائه وكل جزء
حدود معينة غير متقررة على نسبة واحدة محيطا بجميع اجزائه وحدود ممكنة وجوده
موجها كان ذلك الامتداد موهوما على ما يتلى عليك عن قريب فان اختصاص العالم بحد
من حدود ذلك الامتداد الموهوم لا يتميز تأخره وتكلفه عن الرزاق الحق جل سلطانه
اصلا فانه اذا كان امتداد الزمان موهوما بالقياس اليه سبحانه انتهى كلامه انتهى
وفيه ان القول بالامتداد المذكور ليس الا لتصحيح تحقق العدم قبل الوجود في ذلك
ومرادهم من تخلف العالم عن الحق انه ليس الا كذلك لا انه كان الواجب وتقدم يحي
العالم فيه حتى تواتي الواجب بين الكون في الوقت فلم يصح ذلك على انك قد عرفت
انه يمكن القول بمقارنته وجهه تعالى للوقت في مصحح التخلف بهذا المعنى ايضا فتذكر قال
وآل ساده فلان الزمان والمكان شقيقان متصافيان مرتضعان في الاحكام
من لبن وحدة ومن ثدي واحد فكما وراء امتداد المكان اعني فوق الفلك الاقصى المحدد
لجهات العالم عدم صرف لا خلاء ولا ملاء ولا امتداد ولا نهاية ولا لا نهاية و
اذا بلغ السطح المحدد منه الانسان لا يمكنه ان يمد يده كسطحها للمصادم ومانع
مقدر بل لعدم الفضاء والبعد هناك الكائن في الجهة فكذلك في وراء الامتداد الزمان مرة
عدم صريح لا تمادي ولا لا تمادي ولا استمرار ولا لا استمرار ولا نهاية ولا لا نهاية ولا زمان
ولا انقضاء فاستمع القول واتبع الحق ولا تكونن من الجاهلين انتهى كلامه من قوله فيه
وضعفه ظاهر لانه مجرد تمثيل لا يناسب المقامات الحكمية فتدبر وقد ذكر ايضا في تضاعيف كلامه
انه لا يجوز ان يكون الحدوث الشرعي فيه الحدوث الذاتي لاتفاق الحكماء على الحدوث
بذلك المعنى ولا الحدوث الزماني لان من العالم المبحوث عنه حدوثه نفس الزمان ومحله و
حامل محله والجواهر العقلية المفارقة لعوالم الزمان والمكان راسا فكيف يتطلع فلا بد ان يكونوا
مستغرقا ومني في مرتبتها اقاحم الفلاسفة وائمتهم انهم يثبتون الحدوث في الزمان للعالم
الكامل ويقولون ان نفس الزمان ومحله وحامل محله والجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزمان

وحاصله

وحاصله الذات في الزمان ليس يتعقل بذلك معنى دون تعقلات المحصلين ونحن نقول لا اكاد نجوز
ان يكون كلامهم في الحدوث الذاتي ذكره متفقا عليه بينهم ثم وكان سبب الخلاف الا لا ينظر الكثار
ومشاء من خطاء الطرفين في كلامهم وعدم فهمهم لما هو مرادهم عند التحقيق الفارابي في الجمع بين
الرأيين بل كما شهد به البعض انه قد كان الكلام في الحدوث الذاتي والمناظرة فيه شائعا
بينهم فلعله ذهب بعضهم الى القدم بذلك المعنى ايضا وان لم نطلع في ذلك في شأن ارسطاطاليس
واستاذه واما المتكلمون فلا شك ان غرضهم اثبات الحدوث الزماني ايضا ولا استبعاد
فيه اذ مرادهم بالعالم سوى ذلك الامتداد الموهوم فان المراد به ما سوى الواجب تعالى من
الموجودات في الامتداد المذكور لا وجود له فلا اشكال من جهة الزمان والحركة و
حامل الحركة اعني الفلك فانا محذور في القول بحدوثها زمانا على رأيهم فانهم لا يقولون به
المتكلمون بالمخالفة والحلية المذكورة بل انه هو شأن الحكماء ولا الجواهر العقلية فالعقل لا
لا يقول به المتكلمون والنفس لكان في جهة مادية فيمكن ان يطلق عليها الحدوث الزماني
ابدا الا اعتبار ... ظهر لك ... انه يمكن ان في ان يكون زمانا حادثة بمعنى انه
كان زمان لم يصح فيه ان بقي انها موجودة على وجه يصح الآن ذلك بل ظهر انه يمكن القول بكونها زمانية
اي مقارنة للزمان ... ان البرهان يجري في العقل ايضا على القول المذكور
كما لا يخفى ... ان القول بالزمان الموهوم مما لا يمكن ابطاله بمثل هذه الادلة وان معنى
حدوث العالم لا يصح تحصيله وما وصل اليه الا بالمسامحة بل نرى اي ربط الحادث
بالقديم ايضا لا يصح الا بالتشبث لكن يبقى ان ينظر فيه هل هو مما يخالف الشرع ام لا
فان لم يكن في الفاظ ... ونصوص ... ما يخالفه ... الاهتمام
فيه والوقوف عند الشبهة على ... بالقطع ... انه ولي التوفيق قوله او
اي بمعنى ان ليس له اعلم ان القدرة في المشهور تفسر بكون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان
لم يشأ لم يفعل اي يكون صدوره منه بمشيئته وارادة وان كان المقابل له بهذا المعنى هو ان يكون

اصل الذات منشأ وسببا له بالارادة كالفاعل الطبايع ونحوه آخر يكون اصل الذات كافيا في صدور
الفعل كالشمس مثلا وقد يتوقف على بعض الشرائط كالاحراق للنار مثلا ولا خلاف بين المليين والفلاسفة
في قدرته تعالى بهذا المعنى وانما محل النزاع بين الفلاسفة والمليين وتفسير القدرة بصحة الفعل
والترك فلا يمكن ان يكون مراده ما هو ظاهره فانه يرجع الى المعنى المذكور وقد عرفت انه لا نزاع
للفلاسفة فيه فلهذا فسره المحشي بان المراد به ان يتمكن من الامرين لذاته بحيث يستحيل انفكاكه
عنه سواء كان منشأ الانفكاك نفس اصل الذات او مع الارادة او غيرها والفلاسفة يقولون
بالايجاب المقابل لهذا المعنى فانهم قالوا بقدم العالم ولا يرجع ذلك الى المعنى الاول لا ينافي
الايجاب بهذا المعنى قدرته بالمعنى الاول كما لا يخفى فالمحشي بعد ما سمع الكلام بما هو الصحيح على
زعمه اشار الى ان الغرض انه لا يمكن حمل الصحة على ما هو لها من الامكان بالنظر الى ذات
الفاعل فانه لا نزاع للفلاسفة فيه بل النزاع بينهم وبين المعتزلة ليس الا في قدم العالم وصدوره
فالمطلب ان تفسير الايجاب المذكور بما شاع اتفاقا لذاته عن ايجاد العالم الذي يقابل
للقدرة بالمعنى الذي ذكرنا ثم اشار الى انه ح اي اذا كان الايجاب بذلك المعنى المتقدم
ضروري لا يحتاج الى البيان نعم ابطال الايجاب بالمعنى المشهور يحتاج الى ذلك البيان اذ
قد عرفت ان الموجب بذلك المعنى قد يكون اصل الذات منشأ للفعل وقد يتوقف
على بعض الشرائط ولذا ان ابطال الشق الثاني يتوقف على البيان المذكور هذا محل تقرير
كلام المحشي في هذه الحاشية وقد ظهر بهذا ان قوله والغرض ان معنى الصحة ههنا ليس الامكان
بدون كلمة الا كما انه في بعض الحواشي وقع في النسخ التي رأيناها بل في جميع النسخ صحيح موضح
ولا يحتاج الى زيادة كلمة كما انه في بعض الحواشي صرح [illegible]
ان يتكلف ويقال ان المراد ان الغرض والباعث على التفسير والتأويل المذكوران معنى الصحة
المشهورة ههنا اي في هذا المقام ليس الا الامكان بالنظر الى ذات الفاعل و[illegible]
ههنا اذ لا نزاع للفلاسفة فيه بل النزاع بين الفلاسفة والمعتزلة ليس الا في قدم العالم

وصدوره

[illegible] صدور المصنف في شرح [illegible] الفلاسفة قائلون بالقدرة بهذا المعنى منه

وصدوره فالمطلب ان يتبين تفسير الايجاب في هذا الكتاب بمعنى امتناع الانفكاك لذاته
عن ايجاد العالم والقدرة المقابلة لها بالمعنى الصحيح الذي ذكرنا لا بالمعنى المشهور
هذا وكن على ذكر مما مر ثم لا يذهب عليك بعد هذا التوجيه الذي ذكره المحشي وعدم
دقته كما اشار اليه بعض الفضلاء اما اولا فلان اطلاق الايجاب على هذا المعنى غير
متعارف واما ثانيا فلان هذا يرجع الى قدم العالم وحدوثه فقد ثبت ذلك فيما سبق
فلا يحتاج الآن الى البيان ولقول ان لزوم الفعل للفاعل بمعنى امتناع انفكاكه
الفاعل بان الفاعل منشأ له كان ايجابا بالمعنى المذكور واذا انتسب الانفكاك
قدما للفعل ان كان متعلقا بقدم العالم اللازم للايجاب او حدوثه لا الفرض على
ما ابان من ابطال القصر مما لا يحكى كثيرا من مسائل المغايرة ولعلم لا شك ان بعد تحقيق القدم
والحدوث لا حاجة الى تحقيق هذه المسئلة في مسائل هذا الكتاب والنزاع فيه فانه
الايجاب وهذا بخلاف الاختيار بالمعنى المشهور فان لزومه للحدوث ليس ظاهرا
لا يحتاج الى البيان فلا يستغنى عن الذكر واما ثالثا فلان هذا الاختيار بالمعنى المشهور
امر ضروري مشهور عليه كثير في اصول الدين ولم يذكره المصنف في غير هذا الموضع فلو حمل
هذا الكلام منه عليه لزم اهماله وكونه مجمعا عليه لا يغني عن الاثبات سيما بعد ما
ان اثبته في علم فالحق ان لفظ تفسير الاختيار بالمعنى الذي ذكرناه فلانه
صرح فيه [illegible] ومنع ذلك على ما في بعض الحواشي مكابرة محضة واما رابعا
فلان ما ذكره المصنف من ادلة الفلاسفة [illegible] انما هو على نفي الاختيار بالمعنى
المشهور لا بالمعنى الذي ذكره المحشي كما يعلمه فلا بد من حمل الكلام ههنا على اثبات
الاختيار بذلك المعنى لا بالمعنى الذي ذكره كما لا يخفى فالمناسب ان يحمل الايجاب
في كلامهم على معناه المشهور وما في بعض الحواشي من ان خلاف الاولى عادة المصنف

العقل منه

المقابل

[illegible]

في هذا الكتاب فانه يشير في اكثر المواضع الى قول المخالف وعلى تقدير الاتفاق في المعنى المشهور
المذكور لا يكون ذلك دليلا وقع كرسيا بعد قيام الشبهة في القدم والمخالف فيه هو ظ فينبغي ان يطلب
الدليل على ما قدر الشارح الا انه انما يمشي من جانب المصنف كذا وضده وان الحكماء قائلون
اثبات الاختيار بهذا الوجه لانهم لا يقولون بالحدوث الزماني على ما هو المشهور والظاهر انهم
يجوزون ذلك على سبيل التعاقب فهم يوافقون مع المصنف في الدعوى دون الدليل في اداء الشارح
قد ذهب على هذا في تفسير القدرة بالصحة بالمعنى المشهور لكنه خط الى نسبة الايجاب
الا كان بالغير الى الفلاسفة الظاهر ان الشارح [illegible] على قول بعض منهم بالايجاب
بذلك المعنى كما ادعاه بعض اهل الكلام مع شبه في بعض الحواشي والله تعالى اعلم ان [illegible]
منشاؤه في اثبات الحدوث الزماني من الشرع حيث وقع عليه اجماع الملة وورد به
الاثار ورد الدلائل العقلية فيما لا يتم [illegible] في اثبات الاختيار بالمعنى الذي [illegible]
من مشكل لافضائه الى الدور لان اثبات الشرع وصدقه يتوقف على [illegible]
القوم بذلك المعنى فاثباته به دور وسيجيء في كلام الشارح في مبحث العلم مع ما فيه
في دفعه واما المعنى الذي ذكره المحشي فيمكن اثباته به لان الاختيار بذلك المعنى [illegible]
عليه ثبوت الشرع كما لا يخفى هذا وقد تمحل بعضهم حمل الصحة ههنا على الامكان الوقوعي [illegible]
ف[illegible] اولا فلانه لا نزاع بين الحكماء والمتكلمين في ان الشيء ما لم يجب لم يوجد
في نفي الاختيار بهذا المعنى نعم القول بالاختيار بهذا المعنى انما هو الاشعري ومن تبعه
والمصنف ليس منهم واما ثانيا فلان الايجاب بهذا المعنى لا ينافي الحدوث كما [illegible]
وقد حمل بعض المحققين المعنى الذي ذكره المحشي للصحة على الامكان الوقوعي المستلزم
للفعل عنه [illegible] ولا وجه له الا ان يكون غرضه انه حمل صحة الفعل والترك على
الامكان الوقوعي لهما لا بمعنى كون كل منهما بدلا عن الاخر [illegible]

اورد ما ه

اورد ما ه انه اذا قيل امكان كون احدهما في وقت والاخر في وقت يعود الامكان الوقوعي مستلزما
للوقوع على ما هو الحق فيلزم وقوع كل من الفعل والترك في الوقت وهو ينافي القدم وا
الايجاب المقابل له مستلزم له وهذا المعنى ايضا يرجع الى المعنى الذي ذكرنا في تقرير كلام المحشي
كانه تكلف جدا واعلم انه على هذا الوجه الامكان الوقوعي في كلام المعترض الذي ذكر على
يندفع عنه ما اورد عليه ولكن لا يلائمه كلام المحشي ايضا [illegible] ليس [illegible] اظهر
ما ذكره فتأمل **قوله** واراد بالامكان الصدور [illegible] نقل الفاضل المعاصر عن [illegible] الى
العلامة لنفي الامكان المذكور او وصف للفاعل والمفعول وكلاهما باطل عندهم اما
الاول فلان مقتضى الحكمة [illegible] عندهم [illegible] بالذات واجب
الوجود من جميع الجهات واما الثاني فلانه لو كان ممكن الصدور كان [illegible] ان
افعاله غير الحق [illegible] ممكنة الصدور واللاصدور اذ الامكان [illegible] ضروري
انتهى وهذا اغرب جدا فان الامكان ههنا انما هو الامكان بالقياس الى الغير ومعناه
عدم اقتضاء ذات الفاعل شيئا منهما لا الامكان بالمعنى المصطلح [illegible]
من الشقين اما الاول فلانه لا محذور في جعل عدم الاقتضاء وصفا للفاعل اذ لا يلزم
[illegible] بالمعنى المصطلح [illegible] واما الثاني فلانه اذا كان وصفا للمفعول
كان معناه كونه بحيث لا يقتضي الفاعل شيئا من طرفيه وظاهر ان افعال غير الحق ليست
كذلك اذ الفاعل يقتضي الوجود فيها البتة واما الامكان الضروري للممكن انما هو الامكان
الذاتي وليس الكلام فيه [illegible] فان قلت ايجاد العالم صفة له تعالى وهو على
ما ذكرتم ليس بواجب بل ممكن بالنسبة الى ذاته تعالى فقد تحقق له تعالى صفة ممكنة
وهو ينافي ما قالوا ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
قلت في توجيه كلامهم انه ان اريد بالامكان الامكان بالقياس الى الغير [illegible]

البتة ثبوت صفة ممكنة للواجب تعالى وانه محال وان اريد الامكان الذاتي الذي هو صفة
للمعلول في فعال غير المختار ايضا كذلك وايراد الشق الثاني مع ظهور انه ليس بمقصود على
سبيل الاستظهار قلت الظ ان المراد بقولهم واجب الوجود بالذات واجب
الوجود من جميع الجهات انه ليس لواجب الوجود جهة فضيلة بالقوة وكمال منتظر
بل كل كمال وفضيلة وشرافة ثابتة له تعالى بذاته بالفعل [illegible] انه امر بالقوة
[illegible] فهو مراده وحمل له بما ذكرت صحا وحسن ان مرادهم انه ليس له صفة ممكنة
فنقول ليس المراد ان كل صفة له يكون كمالا مقتضى ذاته بل يمكن ان يكون اما مقتضى ذاته
بذاته او مع اعتبار صفة اخرى وح وهذا ايراد اذ لكن ايضا نقول ان ايجاد العالم
واجب له تعالى مع اعتبار الارادة وانما نقول انه ليس بواجب بالنسبة الى ذاته
بذاته ولا ضير فيه فتدبر وقال الفاضل المعاصر في دفع ايراد والاولى ان يقال انه
ان يكون مرادهم من قولهم واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
انه لا يمكن ان يكون مرادهم من قولهم واجب الوجود بالذات واجب الوجود من
في ذاته وحيثية الكمالية بحسب الواقع ونفس الامر الا انه بجميع الجهات و
الاعتبارات الفرضية العقلية التي بمحض تحليل العقل واعتبار المعتبر واجب
الوجود فانهم صرحوا بان ذاته تعالى من حيث انه بما يترتب مناب بعض الصفات
ومنشا للاثار معلول له تعالى من غير ذاته من حيث انه بما يترتب مناب صفة اخرى
ومنشا للاثار وقال الشيخ الرئيس في سابع [illegible] الهيات الشفاء
ولا يبالي بان يكون ذاته تعالى ما تحقق مع فرض ما ممكنة الوجود فانها من حيث هي
علة لوجود زيد ليست واجبة الوجود بل من حيث ذاته انتهى وهو قرينة صدق

بذاته هـ

جهة صح

كما ذكرنا

ما ذكرنا في دفع وكما سلم كالاشياء ثم قال وممكن ان يقال الامكان المذكور ليس صفة للفاعل ولا هو الامكان الذاتي
اذ لو كان للمعلول الذي هما لغاه بالقياس الى وجوده في نفسه بل هو صفة لصدور الفعل
عن الفاعل وليس هو نفس القدرة بل القدرة ما هو الفاعل منشا لهذا الامكان كما مرت
الاشارة اليه كما ان الارادة هي منشا الترجيح او الوجوب في الفواعل الموجبة سواء كانت
تامة او ناقصة ليست ان يعلى عليها ممكنة الصدور والا صدور عنها بل معلولاتها ممكنة
الوجود في انفسها بالنظر الى ذواتها او بالنظر الى الواقع ايضا ثم ذكر في تلخيص المقام
كلاما طويلا ورأينا الاولى عدم التعرض لذكره لعدم تعلقه بما نحن فيه ولا يذهب عليك
ان العدول عن كونه صفة للمفعول الى كونه صفة لصدور الفعل عن الفاعل مما لا يجدي
اصلا اذ لزوم كون كل فاعل مختارا باق بحاله لان صدور الفعل عن غير المختار ايضا
ممكن اذ الامكان للممكن ضروري وايضا انه وان جعل صفة للمفعول لكن لا شك انه يستلزم
ثبوت صفة ممكنة للفاعل ايضا فيبقى الاشكال بحاله ولا يخفى ان هذا الجواب [illegible]
وللشارح [illegible] فانه اذا كان للفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل
كان لا محالة في ذاته مع قطع النظر عن المشية وانه شي يصح منه الفعل والترك
وان وجب الفعل بسبب [illegible] واذا كان يصح منه الفعل والترك من حيث ذاته
كان البتة بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل اذا لم يكن سبب من خارج
فان المراد به انه ان شاء فعل اذا فرض عدم مانع خارجي وكذا ان لم يشاء
لم يفعل اذا لم يكن سبب من خارج وظ انه اذا كان من حيث ذاته يصح
الفعل والترك ولم يكن مانع ولا سبب من خارج كان البتة بحيث ان شاء
فعل وان لم يشاء لم يفعل فتامل واعلم ان بما حققه المحشي ظهر فساد ما توهم
جماعة من الفضلاء ابناء [illegible] كلام [illegible] المحقق انهم عرفوا القدرة بانه

الصدور

بسبب المشية او الترك

الاخير من ان الفلاسفة القائلين بقدم العالم لا يثبتون للواجب تعالى القدرة الا بالمعنى الاخير
وان القدرة بالمعنى الاول انما ذهب اليه المتكلمون وقد زل عنه الكلام اشار
هنا وفساده ظ جدا لان المراد بصحة الفعل والترك انما هو صحتهما بنفس
الذات او بالنظر الى الذات الفاعل والاول لا يقول به المعتزلة ايضا فانه ينافي
قولهم بان الشيء ما لم يجب لم يوجد والثاني مما تقول به الفلاسفة ايضا كما عرفت
هذا مع ان بعض الفلاسفة مع كونه قائلا بقدم العالم قد عرف القدرة بالمعنى
الاول كما نقله المحقق الدواني في كلام المحشي ايضا اشارة اليه فافهم قوله فالنزاع
بين الحكماء والمعتزلة قال الفاضل المعاصر اي المتفقين منهم مع الحكماء في القول
بعدم زيادة الارادة على الذات ووجوب الاصلح كالنظام وواصل بن عطاء
والنظام والكعبي وغيرهم لا القائلين بزيادة الارادة على الذات وحدوثها
كالجبائية وعبد الجبار والقائلين بعدم وجوب شيء عقلا كالبرار فيحتمل
ان يكون غلطه مع عفي عنه والطرفة حالية مخصصة انتهى ولا يخفى ان
الاتفاق في عدم زيادة الارادة مما لا يجب فرضه لتصحيح قوله فالنزاع
بين الحكماء والمعتزلة ليس الا في قدم العالم وحدوثه لان من كان من
المعتزلة قائلا بحدوث الارادة لا نزاع له ايضا ههنا الا في القدم والحدوث
لانه يوافق الحكماء في ان ايجاد العالم وعدم ايجاده ممكن بالنسبة الى الذات
بدون اعتبار الارادة وواجب مع اعتبار الارادة وان كانت الارادة
حادثة نعم قوله التي هي عين الذات انما هو على مذهبهم قال المحشي
لعل نظر هذا الفاضل الى نفي الزيادة اما الاتفاق في وجوب الاصلح فلا حاجة
الى فرضه بل لا ارتباط له بالمقام اصلا وكانه خلط بين الوجوب العقلي والوجوب الذي

هو المراد ههنا حاشاه عن ذلك فان الوجوب العقلي هو كون الشيء بحيث يكون تركه قبيحا موما عند العقل
ووجوب الاصلح انما هو بهذا المعنى ونزاع البرار ايضا انما هو في وجوب شيء عليه تعالى بهذا المعنى
والوجوب المراد ههنا هو ضرورة الوجود فان المراد انه مع اعتبار الارادة يمتنع عدم
تحقق ايجاد العالم مثلا بناء على ان الشيء ما لم يجب لم يوجد لا ان عدم ايجاده قبيح عند العقل
فلا ينبغي الخلط بينهما فتامل ولا تخلط ثم لا يخفى ان الاعتراض عن غرض المحشي بهذا الكلام تحقيق المقام
لا الاعتراض بعد تقرير الكلام بان مرجع النزاع بينهما الى قدم العالم وحدوثه لا الى
كونه قادرا اي زاد الحال ان النزاع في الثاني لا الاول كما ذكره بعض الافاضل فتدبر
فالمناسب في هذا الكتاب له اي اذ عرفت انه اختلاف بين الحكماء والمعتزلة الا في القدم
والحدوث فالمناسب ان تفسير الايجاب المذكور في المتن بامتناع انفكاك ذاته تعالى عن
ايجاد العالم في الازل حتى يكون ابطالا لمذهب الفلاسفة اذ لو حمل على المعنى المشهور كما
رده احد بل يكون بيانا لامر مجمع عليه هذا او هو يصلح اشارة الى وجه اخر خلا الصحة
في كلام الشارح عن تفسير مغير ما يشار اليه اولا فانه لو لم يحمل عليه بسلبه جعله الفلاسفة
مما لا نزاع فيه كما لا يخفى ويمكن ان يجعل هذا ايضا تتمة للكلام السابق بحيث يكون تمام
الكلام اشارة الى مجرد انه لو لم يحمل الصحة على ذلك المعنى لم يصح جعل الفلاسفة مخالفين
للمليين كما لا يخفى ويمكن ان يجعل هذا ايضا تتمة للكلام السابق مقابلة المليين لكن
التوجيه الاول اولى الحقيق كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام وقد يجعل في ان
الى الخطبة الشارح بان المناسب تفسير الايجاب بامتناع الانفكاك والقدرة
بمقابله الذي هو صحة الترك في الازل لا بالصحة التي تتبادر منها بخلاف المراد الذي ليس محل
النزاع ولا يخفى عن بعد قوله بامتناع الانفكاك ذاته تعالى عن ايجاد العالم قال الخراساني
الفخرية ان هذا التفسير ليس على ما ينبغي بل المناسب ان يفسر الايجاب بامتناع انفكاك
ايجاد العالم عن الذات ازلا انتهى ولا يخفى سخافته فان العبارتين بمنزلة
واحدة وعلى تقدير الامر قبل عرفت الدقة على الحق كما لا يخفى وقال بعض الافاضل

ان الكلمة فيه الاشارة الى ان الايجاب والاختيار راجعان الى هذا المعنى فى طرف الفاعل اى كون
الفاعل بحيث يقتضى ذاته ان لا ينفك عن الفعل فالايجاب كون الذات ذاتا كذا الا
فى طرف الفعل فانه القدم انتهى ولا يخفى ان القدم ليس امتناع انفكاك العالم عن ذاته
تعالى بل لازم له وكما هو لازم له لازم لامتناع انفكاك الذات عن العالم ايضا ولا يقع
كثير الهداية الكلمة فليتامل وقال الفاضل المعاصر انه لا اشارة الى ان الانفكاك
الجائز عندهم هو ما كان من جانب الفاعل بسبب القدرة والعلم والارادة كما هو كلام
المص مقتضى العلة التامة مستحيل عندهم ايضا انتهى وفيه تكلف فتدبر قوله وتح
لا حاجة فى اثبات نفيه اه قال المحشى الفخرى ان فى المطولات اشارة الى رد دليل
اورده الحكماء لاثبات قدم العالم حيث قالوا ان العالم قديم اذ لو كان حادثا
لتوقف على شرط حادث فيلزم التسلسل فى الشروط ولما اورد عليهم النقض
بالحوادث اليومية المتسلسلة من جانب المبدا اجابوا بعدم الاجتماع وانه
لا استحالة فيه بخلاف الشروط المجتمعة فاشار الشارح الى توجيه النقض على قوله
ويلزم التسلسل فى الشروط متعاقبة او مجتمعة وكلاهما محال ايماء الى ان التشبث
فى جواب النقض بعدم الاجتماع غير مجد فالتطويل ليس مما يقتضيه المقام حتى ينسب اليه
بل لبيان طريق اخر فى توضيح عبارة المص كانه يدعى ان الوجه الذى ذكره القا
جلى ظ فاعرض عنه لظهوره وتعرض لما فيه خفاء مع الاشارة الى النقض
المذكورة انتهى ولا يخفى ما فى الوجهين من التعسف البارد اما الاول فلان تطويل
الدليل بمقدمات لا احتياج اليها اصلا للاشارة الى ايراد على دليل اخر
لمدعى اخر مستهجن جدا ومع ذلك فان استحالة التسلسل على سبيل التعاقب امر مشهور
عن المتكلمين شايع فى البين لا يحتاج الى الاشارة اليه فليف هذا

لكيما

لا سيما انه ما لا دفع فيه كثيرا لان الحكماء لا يقولون باستحالة التسلسل على سبيل التعاقب فلا نقض عليهم
على معتقدهم وكون المخالفين لهم قائلين باستحالته لا يفيد بهم كما لا يخفى نعم يمكن ان يحمل كلام الشارح هنا
اشارة الى ايراد اخر على الدليل المذكور وهو انه كما علمتم ان التسلسل اللازم فى الحوادث اليومية على
سبيل التعاقب كذلك يمكن ان يكون التسلسل اللازم لحدوث العالم يكون على سبيل التعاقب فلا استحالة
فيه الى ان يلزم قدم فعل الله تعالى وهم لم يجوزوا قدم العالم لم يجوزوا هذا ايضا وتجويز بعضهم ذلك مما
لا يعبا به واما الثانى فلان ترك دليل ظ لظهوره واضح فى مقدمات لا جدوى فيها اصلا
الى جهة تصير طريقا اخر فيه خفاء من قبيل حمل الغزل قطنا قوله فى الاقتصار على الاثبات اه
اعلم انه اذا حمل الايجاب على المعنى المشهور فلا ريب فى انه اذا لم يكن العالم قديما لتوقف
على شرط حادث فتم الدليل ولو اجرى الدليل على تقدير الاختيار ايضا بان الذات
مع الارادة الكاملة كافية لزم القدم والا لتوقف على شرط حادث
فالجواب ان فى صورة الاختيار يقول المص على ما نسب اليه ان العلم بالاصلح الذى هو عين
الذات كاف لترجيح ان الحدوث ولا يحتاج الى شرط اخر فلا يلزم التسلسل واما فى
صورة الايجاب فلما لم يكن علم واختيار فاما ان يكون الذات كافية فيلزم
القدم او يتوقف على شرط فيلزم التسلسل فالدليل تام ولا يرد عليه النقض على
مذهب المص هذا ولكن يبقى ان ما نسب الى المص مما لا اجد له وجه صحة لان الذات مع
العلم والارادة ان لم تكن كافية فى صدور الفعل فلا يلزم القدم البتة والا فيتوقف
على شرط والقول بانه باعتبار العلم بالاصلح يرجح وقتا خاصا مما لا يعقل
الا لو كان لذلك الوقت خصوصية باعتبار كونه اصلح منه او غير ذلك فيتوقف
على خصوص ذلك الوقت ويحتمل الكلام الى انه يلزم التسلسل البتة فهذه شبهة قوية على قدم

العالم لا يتحمل الا بالقول بزمان الموهوم والزام التسلسل على التعاقب الا مطلقا او فيه لعدم وجوده

لا يخلو عن اشكال لان الله يعلم حقيقة الحال ثم ان المصنف ذكر الى المص ما لم اقف على ما فيه

وكلامه في هذا الكتاب يخالف ذلك فانه قال في الجواهر حيث بحث الحدوث لو وجب اولاد

قوله ولم يذكر حديث جواز التخلف اصلا ثم لان الاشعري يكتفي التمانع بهذا الدليل

على نفي الايجاب المذكور فانه لو اورد عليه النقض بصورة الاختيار بحيث يجوز الترجيح

بلا مرجح للمختار وهو ظاهر الا الحمل الكتاب على ما ذكره المحشي وهو شائع الانفكاك فلزوم

القدم ظاهر كما ترى به كما اشار اليه المحشي سابقا وليس محل النقض اصلا لكن الكلام في صحة

المقدمات التي استعملها المص في الدليل وفسادها مع قطع النظر عن سندها وعدم

ارتباطها وان الدليل هو هذه المقدمات لا خدشة عليه فنقول ان كلام المحشي انما

هو بناء على هذا الحمل والحق كما افاده انه على هذا لا يتمشى هذا الدليل الكذائي من جانب الاشعري

لان عدم التمشي من جانب المص فلورود النقض بصورة الاختيار ولو اجاب بانه في صورة

الاختيار يكفي العلم بالاصلح لترجيح وتخصيص يرد عليه ان في صورة الايجاب ايضا

يكفي ذلك اذ الموجب بهذا المعنى يجوز ان يكون عالما بالاصلح ويكون علمه منشأ للفعل [illegible]

واما من لم يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة اصلا كما هو الاظهر فعدم تمشي الدليل

من قبله لانه يرد عليه النقض بصورة الاختيار ايضا ولا مدفع له كما عرفت واما تمشي

الدليل على مذهب الاشعري فلانه نعتقد انه اذا كان العلة موجبا اي تاما [illegible]

الوجوب واللزوم فيمتنع تخلف المعلول عنها فيتم الدليل من قبله لانه ان كانت العلة

الموجبة بجميع شرائطها حاصلة في الازل لزم القدم البتة والا فيتوقف على شرط و

يلزم التسلسل واما لو لم يكن الايجاب اصلا فلا يلزم من قدم العلة قدم المعلول لانه يرجح

انتهى

القدم هو

احد مقدوريه على الاخر في اي وقت شاء بلا مرجح وح لا يكون عليه النقض اصلا ضرورة مما افاده المحشي

ولا خدشة عليه هذا وقد اعترض عليه بعض الافاضل بان المعارضة [illegible] الاشعري ايضا ثم اورد على نفسه

ان للاشعرية الجواب بالزام التخلف في الترجيح بلا مرجح ويكون كلامه في الاصل لا على سبيل الحل

والالزام واجاب بان للمص ايضا الزام عدم توقف الحادث على شرط حادث ويكون كلامه

في الدليل على سبيل الجدل وهو مستنبع وقد ظهر بما قررنا فساده لان الدليل بناء على مذهب

الاشعري ولا يتوجه عليه النقض لان في صورة الاختيار يجوز الترجيح بلا مرجح بخلاف ما اذا

كان موجبا كما عرفته اما ما ذكره في جواب الوجه [illegible] فيرد عليه انه لا يمكن جعل ما ذكره المص جدليا

لان الخصم قائل بتوقف الحادث على شرطها وشرط كما كان الفاعل موجبا او مختارا

ففي تقدير جعله جدليا يتوجه عليه النقض قطعا فليتأمل وبعض المحققين اعترض بان هذا

الدليل لا يمكن اجراؤه من قبل الاشعري ايضا لانهم يجوزون الترجيح بلا مرجح ولا اجل [illegible] لاثباته

على استحالة التسلسل في الشروط المتعاقبة الذي يجوزه الحكماء وقد ظهر ايضا فساده بما قررنا

اذ قد عرفت صحة جعله برهانيا من قبل الاشعري وما تشبث به من انه ان جعله برهانيا يرد

عليه انه لا يلزم من استعمال مقدمة في الدليل ان يكون جميع مقدماته مسلمة عند الخصم

بل يجوز ان يكون بعض مقدماته مما يعتقده المستدل كونه برهانيا وان لم يسلمه الخصم

وقال الفاضل المعاصر وما في الحواشي القديمة من ان الدليل المذكور من قبلهم غير تام اذ

هم يجوزون تخلف المعلول عن العلة التامة واستحالته ماخوذة في الدليل مدفوع بان

المذكور في الاصل لا هو التخلف عن الموجب التام وهو باطل باتفاق العقلاء لكن

الاشاعرة ينفون الموجب مطلقا لا انهم يجوزون التخلف كيف وهو في قوة

اجتماع النقيضين واما تخلف المعلول عن العلة التامة فهو ان كان جائزا عقلا عندهم

لكنه غير واقع ومستحيل عادة نعم تخلف العلة التامة عن المعلول [illegible]

عدم هو

بمعنى انفكاك ذاته في الازل عن ايجاد الفعل مطلقا يرد واقع عند اكثر المتكلمين
ذاته تعالى مع علمه وارادته علة تامة في الازل لوجود العالم عندهم بل موجب تام
عند المص ومن يحذو حذوهم والعالم غير موجود فيه وبنا تجويز ذلك عند كل طائفة الى
وعند المص العلي بالاصلح انتهى وخلاصته ما افاده في دفع الاعتراض صحيح راجع الى
ما ذكرنا من انهم لا يجوزون التخلف في الموجب والكلام في الاستدلال انما هو فيه
ولكن ما نقله من ان تخلف المعلول عن العلة التامة جائز عقلا عندهم مما لم اتحقق
مأخذه بل ظاهر كلام المواقف وشرحه انهم يقولون باستحالة التخلف عقلا ايضا
في المواقف ان الارادة القديمة توجب المراد وفي شرحه اذا تعلقت ارادته تعالى
بفعل من افعال نفسه لزم وجود ذلك الفعل وامتنع تخلفه عن ارادته اتفاقا من
اهل الملة والحكماء ايضا انتهى وايضا اورد في كتب الاشاعرة من جانب الحكماء القائلين بالايجاب
السؤال بان قدرته متعلقة في الازل باحد الطرفين فيجب وجوده وح فما الفرق
بين الموجب والمختار واجابوا بان الفرق انما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن تعلق
تعلق قدرته تستوي اليه الطرفان ووجوب احد الطرفين وجوب بشرط تعلق
القدرة والارادة به لا وجوب ذاتي كما في الموجب بالذات ولا يمتنع عقلا تعلق
قدرته بالفعل بدلا عن الترك وبالعكس واما الموجب فانه يتعين باثره في احدهما ويمتنع
في الاخر عقلا انتهى وتوضيح المقام ان مذهب الاشاعرة هو ان الفعل بعد تعلق الارادة
به يصير واجبا ومرادهم بامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة هو هذا اي يمتنع تخلفه
من الفاعل بعد تعلق ارادته به بعد اجتماعه لجميع الشرائط ولكن تعلق ارادته به ليس بموجب

بل الفاعل المستجمع لجميع الشرائط يمكن ان يفعل الفعل وان لا يريد بناء على جواز الترجيح بلا مرجح والمراد بعدم الايجاب
هو هذا اي ليس شيء من الافعال ما يجب صدوره عن الفاعل فان بعد ارادته له يمكن وقوع لم يصدر ذلك
وان كان بعد تعلق الارادة كما الصدور انتهى فان قلت على هذا كيف يتمشى ما قدمت من نفي الايجاب
على مذهب الاشعري قلت وجهه ظاهر فان الاشعري يقول انه اذا كان الفاعل موجبا لا بد ان يكون ارادته
واجبة الصدور منه ومع جميع الشرائط الكائنة حاصلة في الازل لكونها قديمة والموقوف على شرط
واما اذا لم يكن موجبا فيجوز ان يكون مع جميع الشرائط الحاصلة في الازل ولكن لم يتعلق به الارادة
في الازل فلم يوجد الفعل وتعلقت فيما لا يزال فوجد الفعل فافهم وقد اورد في الحواشي الفخرية
ايرادا اخر على المحشي ولما كان مندفعا بما قررنا لم اتعرض لنقله ها هنا فمن اراده فليرجع اليه
وعلامة الاصحاب هذا والفاضل المعاصر اجابه بذكر انه لا يمكن ان يكون بهذا التقرير مبنيا على قدم المص
قال فان قلت الظاهر انها غير مسلمة عندهم ايضا لانهم يثبتون في اسناد الحادث بالقديم موجودا قديما
مستمرا متجددا متصل الوجود ذي اعتبارين كالحركة التوسطية احدهما شرط لحدوث الحادث وثانيهما
مستند الى القديم المرموز كما قرره في محله انتهى وانكار ركنية هذه المقدمة مسلمة عند الحكماء
اذ لا يخفى على متصفح كتبهم انهم يقولون انها محيلة من انهم قالوا باستناد الحوادث الى الحركة
وهي موجودة واحد قديم بلا توقف على شرط ولم تكن المقدمة مسلمة عندهم فنفية ان يظهر هي الحركة
لها اجزاء غير متناهية يتوقف كل جزء منها على سابقه ولا يمكن استناد الحوادث اليها اذ
كل حادث بشرط حادث يتسلسل الى ما لا يتناهى على التعاقب وقد اوضحنا ذلك ودفعنا وجوه الايراد
منه فيما علقناه على الهيات الشفاء ايضا في ذلك لانه يجوز عندهم استناد الحادث
بالقديم بلا توقف على شرط حادث كيف ولو جوزوا ذلك فما بالهم ارتكبوا امثال الحركة
وتورطوا فيما تورطوا ففهم انه لو صح ان لا يعلل عدم المعلول من جملة ما يلزم بما ذكرناه ويذكر
ويمكن ان يقال ايضا انه ليس غرض المحشي الا انه لا يمكن ... مبنيا على قبل المص

ولا ينبغي ان يجعله صريحا ولا وقع فيه فهم وعلم انه بناء على ما نسبه المحشي الى المص يمكن حمل الايجاب ههنا على ما تقوله الحكماء من انه اذا استجمع شرايط التأثير امتنع تخلف المعلول عنه وح ينطبق الدليل عليه ولا نقض لانه على هذا الايجاب حيث يستجمع شرايط حاصلة في الازل يجب وجود العالم البتة فيلزم القدم والاحدوث يتوقف على شرط ويلزم التسلسل فرض المص هو اثبات ما اختاره من انه يجوز تخلف المعلول عن العلة بسبب العلم بالاصلح على ما نسب اليه المحشي فظني ان هذا التوجيه ادى الى ما ذكره المحشي فتدبر

قوله اذ على تقدير هذا الايجاب الخ عرضه ههنا الاشارة الى انه لو اجرى هذا الدليل في قبل عند الكل ولم يسلم المقدمة المذكورة فيرد عليه الاعتراض ايضا ولا دفع له ثم اشار بقوله فلا محصل له الى ان هذه المقدمة غير مسلمة عندهم ولا لازمة لفرض الايجاب فلا يتم شيء من الدليل والمعارضة في هذا التقدير لم يتمش الدليل كما عرفت فتدبر قوله لسنا له ان يقول ان العالم قديم اه فتراجع الدليل اولا على اثبات الايجاب المتنازع فيه ظاهر اذ ههنا على اثبات القدم الذي هو المتنازع فيه حقيقة على زعم المحشي وكذا يجب التزام الترقي بل الاضراب ايضا فافهم قوله لئلا يلزم الخ اي تخلف الموجب التام كما ذكر في الحاشية لان التخلف العلة التامة عن المعلول كما نقل المشهور فالترديد انما هو لمجرد تغيير العبارة ويحتمل ان يكون الاول اشارة الى تقدير الايجاب والثاني الى الاختيار كما افاده بعض الفضلاء فتامل قوله والحاصل ان القول الخ في الحواشي القديمة لكن هنا فائدة ما ذكره في ذيل الحاصل لما ادعاه اولا من ان هذا الكلام لا انما يناسب لما على الاشعري اشهر والظاهر ان وجهه ما ذكره الفاضل المعاصر من ان قول المحشي والقول بان الشيء لو كان حادثا لتوقف على شرط غير مسلم عند اكثر المتكلمين اي الاشاعرة والمعتزلة فكيف يصح استعماله في مطلوبهم بناء على حكم ما حكم به عن مناسبته هذا الكلام لما على الاشعري هو ادفعه بما قررناه فان عدم قول الاشعري بهذه المقدمة على الاطلاق لا ينافي قولهم بها على تقدير الايجاب ففرض المحشي ان هذه المقدمة مما لم يقل به المص واكثر المتكلمين على اطلاقها ولا مطلقا لازمة لفرض خصوص الايجاب الذي قصد ههنا ابطاله

فلا يمكن

فلا يمكن استعمالها في ابطاله واثبات الاختيار المقابل له نعم الامكان لازم للايجاب المطلق فيمكن للاشعري الذي لا يقول في الايجاب له ابطال المطلق الايجاب به وظاهر انه لا منافاة ح فتامل وقال الفاضل المعاصر مد ظله اقول في دفع هذه المنافاة ان للاشاعرة في [illegible] مطلوبين كما سيقول المحقق ره اولهما نفي الايجاب الخاص المستلزم للقدم المخصوص بالحكماء وثانيهما نفي الايجاب المشترك بين الحكماء والمص بل اثبات الاختيار المستلزم لجواز الترجيح بلا مرجح المحقق بهم والمقدمة المذكورة وان كانت غير مسلمة عندهم الا انه ولا لازمة لفرض الايجاب الاول لكنها لازمة لفرض الايجاب الثاني على زعمهم بل لنفي الاختيار المخصوص بهم فيصح استعمالها في اثبات المطلب الثاني دون الاول فان قيل كيف يجوز عندهم لزوم تلك المقدمة لفرض الايجاب المطلق ولا يجوز للايجاب الخاص قلنا عدم لزوم تلك المقدمة للايجاب الراجع الى القدم من جهة ان فرض الحدوث المذكور فيهما مناف لفرض ذلك الايجاب بين كثرته فيه اذ محصل الكلام ان على تقدير قدم العالم لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث وبطلانه ظ بخلاف الايجاب المطلق فانه لا منافاة بين فرضه وفرض حدوث العالم فيحتمل لزوم تلك المقدمة على فرضه دون الاول انتهى ولا يخفى عدم توجه السؤال بان قيل على ما ذكرناه فانا لا نقول بعدم لزومها للايجاب الخاص بل نقول انه ليس خصوص ذلك الايجاب وضعف لزومها فلا يمشي استعمالها في ابطال خصوص ذلك الايجاب واثبات القسم الآخر من الايجاب الذي يخرج المقدمة في ابطاله نعم يمكن استعماله في ابطال مطلق الايجاب كما هو الظاهر فلا ايراد هذا على انه يمكن الدفع بان هذا الايجاب الذي يقول به الحكماء معنى غير الذي يقول به الحكماء والمعتزلة اي صدور الشيء بالوجوب واللزوم وليس في هذا الفلا يلزم من لزوم تلك المقدمة لذلك المعنى لزومها له ايضا ودفعه لان الايجاب المذكور وان كان معنى اخر لكن اثبات انه يستلزم

لذلك اذ امتناع الانفكاك عنه لا ينافي الاختيار اذا كان صدوره عنه بالوجوب اللازم واذا كان مستلزما له
فيكون مستلزما للازمه ايضا فلا بد من التمسك بما ذكرنا اوله فتدبر واما ما ذكره الفاضل في
جوابه فلا يخفى ما فيه من التعسف والتكلف على انه على ما ذكره يكون المقدمة المذكورة لازمة لخصوص
الايجاب الذي يقول به المصنف لا ما يقول به الحكماء ايضا فلا يمكن الاخرين نفي مطلق الايجاب
وايضا قد صرح هو نفسه بوروده على المطلق فتأمل اللهم الا ان يقال ان نظره الى ما ذكرنا من تغاير
المعنيين ويكون حاصل كلامه ان هذه المقدمة تدل على ان البلغ الحق لا ينفي الآخر والحق
مستلزما له اذ هو قد فرض فيه امر محال ويجوز ان يكون اللازم غير الملزوم على التقادير
المستحيلة لكن لا يخفى ما في انطباق كلامه على هذا من التكلف فتأمل **قوله** والا لما افاد الغرض
الايجاب المذكور حتى يصح اجراء الدليل في نفي الايجاب الزاما للحكماء كذا افاده بعض الفضلاء و
لا يخفى ما فيه فانه لو كان كذلك لنقض الايجاب كان الدليل برهانيا ايضا لا الزاميا والالزام ان
يكون على الوجه الخلفية الزامية ولعل المحشي لم يتعرض لكون الالزام هنا ولكنه قد ظهر مما ذكره
في اول الكتاب من انه لو اجري الدليل بناء على تسليم تلك المقدمة فيتوجه المعارضة ايضا كما
قد قرر **قوله** بل يجوز ترجيح الفاعل اه ذكر اولا انه يمكن للاخرين استعمال تلك المقدمة في نفي
مطلق الوجوب واللزوم ثم ترقى هنا الى انه يمكن اولا ابطال اصل جواز الترجيح بلا مرجح
بهذا الطريق ثم قال الفاضل المعاصر اشارة الى ان نفي الايجاب مطلقا لا يكفي في
المقصود كما في الاستدلال بما ذكره بل يجب مع ذلك القول بجواز ترجيح القادر احد مقدوريه على الآخر
من غير مرجح كما هو مذهب الاشاعرة اذ النافين للايجاب مطلقا ثلثة كما ذكره الامام
الرازي في الاربعين وحكى ثلاثة عن الحكم الاول ان صدور الفعل عن القادر موقوف
على داع يصير الفعل به اولى بالوقوع الا انه لا ينتهي الى حد الوجوب حتى ينتفي الفرق بين

والقادر

المرجح اليه ... صح

والقادر لا اشكال انه لا يتوقف على انضمام الداعي والكل والقادر هو الذي يرجح احد مقدوريه على الآخر من دون مرجح
والحق هنا ان المذكور انما يصلح للقائلين بالثاني دون الاول اظهر وعدم تمشي الدليل على القائلين
بالاول غير تمام لان لهم ايضا ان يقولوا لو كان صدور الفعل عن القادر يحتاج الى داع موجب
لزم قدم العالم او ابتداء واما اذا لم يكن الداعي موجبا بل موجبا للاولوية فهذا لا يلزم شيء من ذلك
اذ يمكن ان يكون في الازل ولم يوجد الفعل فيه بل يوجد فيما لا يزال لانه لا يمتنع تخلف الفعل عن
السبب الغير الموجب القول بان مع تلك الاولوية ان امكن الفعل والترك معا
فلا يكفي في صدور الفعل بل لا بد من سبب آخر ضرورة كلام مشهور في ابطال الاولوية ولا
انما نحن فيه فتأمل **قوله** بدون الوجوب واللزوم قال بعض الفضلاء اي بدون الوجوب واللزوم
في الجانب والارادة كما هو زعمهم والمعتزلة من انه لا بد من مرجح في الفعل يوجب تعلق
الارادة مثل كونه اصلح للعبد فان الاصلح واجب على الله في زعمهم وبعض المعتزلة
فان الاشاعرة قالوا المختار يرجح بارادته من غير مرجح يوجب تعلق الارادة وان كان
بعد تعلق الارادة وجب الاثر فلا يتوهم ان الاشاعرة يقولون وجوب الفعل والاثر
بعد تعلق الارادة بين الفعل [illegible] لم يوجد يتفق عليه بين الكل الكثر فمنه
قليله من المتكلمين القائلين بالاولوية الغيرية في وجوب اللزوم الذي ينفيها الاشاعرة عن
وجوب تعلق الارادة بسبب موجب كالمصلحة مثلا او وجوب الفعل بعد الارادة فلا
وقد اعترض عليه بان ما قيل في وجوب الفعل آت بعينه في تعلق الارادة ايضا اشهر كلام
رفع مقامه ويتراءى من ظاهره خلط بين الوجوب المراد هنا والوجوب المستعمل في قولهم
الاصلح واجب عليه تعالى وقد عرفت سابقا الفرق بينهما هذا ويمكن توجيه كلامه بان قوله فان
الاصلح واجب تعليل لصلاحيته الاصلحية المرجحية وايجابه لتعلق الارادة لا انه سند من
كلامه فيها ان الاصلحية موجب لتعلق الارادة فافهم **قوله** فالحق في الجواب لان ما مر سابقا

في الحاشية السابقة بقوله ان ما شيره للقائلين بالايجاب بالمعنى المذكور والكلام فيه ضرورية واما
ما ذكره الشارح فهو بمعنى الايجاب مطلقا فلا ينافي المصنف انما ينسب براى الاشعرى كما عرفت مفصلا فيذكر
قوله وخفا في اللزوم اختار المذهب الاول ناظر الى ما في الحاشية المحشي واما في هذا المقام
على ما نقل فيدل على انه اختار المذهب الثاني كما لا يخفى **قوله** اي قدم الفعل مطلقا اي انما يحصل
القدم على قدم الفعل المطلق او طبيعة الفعل او الفرد المنتشر لا على قدم فرد شخصي او جميع
الاشخاص لان الدليل على ما قرره لا يدل الا على ذلك لان عدم انفكاك الواجب عن العالم
اي فعل ما على ما هو مذهب الحكماء يستلزم الا قدم فعل ما كما لا يخفى على تقرير الشارح اثبات
القدم بالوجهين الاخيرين ايضا كما يشير كره المحشي ولكن فيه ما فيه وبما نقلنا يندفع ما في الحواشي
الخفرية من انه لا وجه لهذا التخصيص من الشارح اذ لزم قدم جميع اشخاص العالم على مذهب الاشعرية
وما سوى حركات العباد باتفاق اهل الاسلام وهذا اشنع واقبح لان كلام المحشي هنا مبنى
على تقريره بنفسه لا على تقرير الشارح ويشير اليه حيث ان تقرير الشارح لا اثبات القدم بذلك الوجه
ايضا فلا ايراد عليه اذ قد اورد عليه الفاضل المعاصر ان لزوم قدم جميع الاشخاص
لامكان استناد بعضها بشرطه هو قطعة في ضمن موجود مستمر غير متناه كالحركة
على زعم الفلاسفة وفيه ان هذا الاحتمال الا على جواز التسلسل على سبيل التعاقب كما اشرنا
اليه سابقا وبنا الدليل على بطلانه فلا مجال لهذا الاحتمال نعم يمكن احتمال ان يكون
الصادر الاول منه نفس مجردا او ما رادوح لا يلزم القدم لا قدم جميع الاشخاص على
ادعاه **قوله** ذلك التوقف قد ذكروا في حل هذه الحاشية وجوها الاول
ما ذكره الفاضل المعاصر وهو ان ذلك التوقف مبتدا خبره قوله يستلزم وقوله
عطف على قوله لما انه ونظم المرام ان لزوم توقف الفعل المطلق على تقدير صدوره
والايجاب الفاعل على شرطه حادث مع كونه ممنوعا كما مر يستلزم لتقدم الشيء على نفسه

وذلك الاستلزام لا يحصل ما انه في الحدوث على تقدير الايجاب بمعنى ما شاع الانفكاك فيه
الكلام بحالات ثلث احدها ان ذلك التوقف ممنوع وثانيها انه على تقدير تسليمه يستلزم
تقدم الشيء على نفسه للتسلسل ثالثها ان تقدم الشيء على نفسه وان كان محالا لكن
جاز ان يكون لازما لغرض الحدوث على تقدير الايجاب اذ هو نقيض الاجماع
المشاع فيصير في المحال جاز ان يستلزم محالا اخر فتامل انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف
وايضا ما ذكره من عدم لزوم التسلسل وجهه غير ظاهر اذ يجوز التزام التسلسل ايضا الا انه في
صورة التسلسل ايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه فهذه محذور ان فالمعترض لم يمنع لزوم
ويقول ان ذلك الشرط الحادث يتوقف على نفسه لا على شرط حتى يلزم التسلسل
فلا يلزم الا تقدم الشيء على نفسه نعم لو لم يلزم في صورة التسلسل تقدم الشيء على نفسه لما كان لهذا الايراد
مجال فتدبر فيه وفي البحث الثالث فيه انه خارج عن اداب المناظرة لانه ان سلم حقية الحدوث
على هذا التقدير فثبت مطلوب المستدل اذ ليس غرضه الا انه على تقدير الايجاب يلزم القدم وعدم تسليمه
فلا ايراد عليه لانه الكلام على تقرير الشارح والا فالمحشي قائل بصحة اجراء الدليل على هذا الوجه ايضا فنقول
ان للمستدل ان يقول انا لم نتمسك بمحالية الحدوث على هذا التقدير بل فرضنا جوازه وتممنا الدليل
فليس كلامكم علينا الا انا ارتكبنا التطويل لا الايراد ببطلان الحدوث على هذا التقدير محال فلا يتم بعد ذلك فلا يضر
بل هو مما نعم لو اجرينا الدليل على تقدير محالية الحدوث لورد علينا منع استلزام المطلوب لهذا الايراد
لكن ليس كذلك بل اجرينا الدليل على فرض جواز الحدوث على ذلك التقدير فلا ايراد علينا نعم ارتكبنا التطويل
فتدبر وثانيها ما نقله الفاضل المعاصر عن والده وهو ان قوله لما انه سند للمنع اي يمكن ان لا يتوقف الفعل المطلق
على شرط حادث لبطلان الحدوث والايجاب على شرط حادث على تقدير الحدوث على هذا التقدير محال والمحال يمكن ان يستلزم
محالا اخر هو عدم التوقف على شرط وقوله يستلزم الذي هو خبر المبتدا دليل اخر على المحال الذي هو التوقف
فعلى هذا يكون المشار اليه لذلك كما مر اصل المنع لعدم وجود الطفه انتهى ما نقله وبعض المحققين ذكر

ذكر في بعض الحواشي هذا الوجه لكن نقل انه في بعض النسخ وقع ولما فيه مع العاطف وحينئذ يكون المنع
مسند السند بين وعلى نسخة لم يوجد العاطف جعل قوله كما مر على الاشارة الى قوله قبيل هذه الحاشية
اي عدم الفعل المطلق بعينه قد مر اشارة لكن لا يلزم المراد حدوث الفعل المطلق والمنع مسند بسند
واحد وهو قوله المحالية ومن بعض الحواشي جعل قوله كما مر على هذا التوجيه اشارة الى ما ذكره
قبيل هذه الحاشية من ان لزوم القدم للايجاب بالمعنى المذكور بديهي فيكون حدوثه على هذا التقدير
محالا فقوله المحالية بيان لما مر الاشارة اليه فافهم ثم ان قوله مستلزم على هذا التوجيه
يحتمل وجهين كما ذكره بعض الفضلاء احدهما ان يكون اعتراضا على الدليل بان التوقف
الذي اخذ فيه باطل لانه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه فيكون في الكلام اعتراضان احدهما
منع التوقف بناء على جواز استلزام المحال للمحال والثاني ابطاله لكونه مستلزما لتقدم الشيء
على نفسه وثانيهما ان يكون تحقيقا للمقام بان ذلك التوقف الذي هو التالي لو امكن
لزومه للمقدم ممنوعا بناء على السند المذكور لكن لا استدلال من هذه الجهة عليا لكنه باطل
من جهة لزوم الدور كما هو الظاهر من جهة لزوم التسلسل فيهجت على الدليل من جهة وتقويته
له من جهة اخرى فتامل ولا يخفى ان التكلف في هذا التوجيه على بعض الاحتمالات
اقل من التوجيه الاول ولكن يرد عليه ما ذكره اولا من منع التوقف بناء على جواز استلزام
المحال للمحال انه خارج عن اداب البحث بعد ظهور وجهه كما سبق انفا وكذا قوله مستلزم
على الوجه الاول خارج عن الاداب لان غرض المستدل ايضا ابطال التوقف وبطلانه
من جهة استلزام تقدم الشيء على نفسه اقوى دليل على مطلوبه واما على الوجه الثاني فلا
ولكن سياق الكلام لا يلائمه فتامل وثالثها ما نقله الفاضل المعاصر ايضا بقوله وقد يحمل
لما انه خبر المبتدأ وقوله ومكان استلزام المحال الى اخر الكلام جملة اخرى مشتملة على
وجه منشا ما في الحواشي الفخرية فيصير حاصل الكلام ان ذلك التوقف مع ممنوعيته

لزومه بطلانه ناش من استلزام محالية حدوث الفعل المطلق على تقدير الايجاب بمعنى امتناع الانفكاك
فيكون معارضة للمقدمة الممنوعة ثم ان قيل المحال يمكن ان يستلزم محالا اخر فالحدوث على تقدير الايجاب
يمكن ان يستلزم التوقف نقول الكلام في ما نحن فيه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه فهو باطل بديهة وهذا التوجيه
غريب لا يصح لكل الا التعرض لما فيه ثم قال الفاضل المعاصر ثم الانظار الموردة في الحواشي الفخرية
مدفوعة بما ذكرنا ثم فيما على ما عليك انه اشهر الانظار التي اشار اليها هي ما اورده الفخرية بعد ما
تمحل في توجيه الحاشية بمثل هذا الاخير بقوله ولا يخفى ما فيه اذ قد عرفت ان المعترض انه لو كان فرد
من العالم حادثا لتوقف على فرد حادث وهذا امر لا شبهة فيه وعلى تقدير كون المراد حدوث
الفعل المطلق لزم التوقف على الشرط فلا يقبل المنع ايضا وغاية ما لزم من استلزام المحال
المحال ههنا كون كل فرد من افراد العالم متقدما على الاخر لا تقدم الشيء على نفسه مع ان الكلام في
خروجه عن قانون المناظرة انتهى وتوجيه عليه على الايراد الاول انه بناء كلام المحشي ههنا
على ان يكون المراد اثبات تقدم الفعل المطلق وسيشير بعد ذلك الى احتمال ان يكون المراد
تقدم جميع الافراد الكل فلا يتوجه عليه ما ذكره لان بنائه على الاحتمال الثالث كما لا يخفى والايراد
الثاني فلعل يظهر توجيهه بادنى التامل والوقت اعز من ان يضيع بالتامل فيه والايراد الثالث
فهو غير متوجه على جميع الاحتمالات كما اشرنا اليه فليتدبر ما وجه دفعه الذي يظهر من
التامل فيما على ما عليك من كلام المعاصر فتامل هذا ما قيل في حل هذه الحاشية والاظهر ان
يحمل قوله على الوجه الثاني على بعض الاحتمالات الذي ليس فيه زيادة تكلف والايراد عليه
بكونه خارجا عن قانون المناظرة مع ما اوردنا لا تكدر فيه ولا يوجد التوقف في
حل الحاشية ولا يضاف بعدم وصول فهمنا اليه اذ قد خطا المحشي في ذلك قطعا كما يظهر من
الحاشية الاتية وايضا ما هو منشأ هذا الايراد مذكور صريحا في كلامه في هذه الحاشية فلا يمكن
حمله على وجه لا يرد عليه الايراد وهذا كما لا يخفى قوله مستلزم لتقدم الشيء على نفسه بمراتب

استلزام التوقف المذكور لتقدم الشيء على نفسه انه اذا لم يكن الفعل المطلق قديما يكون جميع الافعال حادثا
موقوفا على شرط خارج عنها فكان ذلك الشرط ايضا متوقفا على نفسه ضرورة كونه من جملة
الافعال التي توقف عليه الغير مامر في اثبات الواجب فاما من قال بعض الفضلاء بيانه ان
الحادث المذكور هو اول الحوادث فالشرط الحادث اما ان يكون عينه او متاخرا عنه وهذا
على تقدير الحدوث بالنوع ظاهر الشيء ودفعه بمنع اذ لعله لا يكون اول حادث بل يوجد
في مرتبة واحدة امور غير متناهية على سبيل الاجتماع وكل حادث يتوقف على شرط حادث
اخر معه او لا نسلم لزوم تقدم اول الحوادث حتى يكون متاخرا عنه او نفسه او على ان يحرم عنه
فلا يلزم التسلسل على سبيل الاجتماع لا توقف الشيء على نفسه فالوجه ما ذكرنا فتامل قوله
لا حاجة الى هذا التقييد بعد تفسير الايجاب بالمعنى المذكور لان الموجب بتلك المعنى اي
ما يمتنع انفكاك الفعل منه لا يكون الا تاما ولا يعقل كونه ناقصا لتقييد
بالتام لنوع الموجب بالمعنى المشهور اي كيف صدور الفعل منه قد يكون تاما
وهو ما لم يتوقف على شرط وقد يكون ناقصا وهذا المعنى ليس بمراد ههنا فرع المحشي
كما هو قوله فان قيل هذا التقييد للتوضيح اي لكون قرينة موضحة للمعنى المراد من الموجب
ههنا حتى لا يحمل على المعنى المشهور لا لانه للاحتراز عن النقصان قوله قلنا لا يصح
فيه بان الموجب التام مشترك بين المعنى المعتبر عند الحكماء الذي هو المراد
ههنا اذ الموجب بالمعنى الذي قاله المفهم اي ما اوجب الفعل في وقته الذي تعلق لارادته
للعلم بالاصلح والقرينة الموضحة يجب ان يكون مختصة بالمعنى المقصود وهذا ابدل انظار المتبادر
الموجب التام انما هو المعنى الغير المقصود ههنا ابدل الذكي المستعد كالكف وعرض
الفحش بان المتبادر من الموجب التام ما يكون ذاته كافية في الفعل من غير احتياج الى شرط
والى العلم بالمصلحة وهو غير مشترك ولا يكفي ما فيه اذ لو كان المتبادر هذا فلم يصدق على

المقصود

على المقصود ايضا فانه لا يلزم فيه ان يكون اصل الذات كافية كما لا يخفى قوله وايضا التخلف عن الموجب التام انما
هو اعتراض اخر على الدليل لا دليل اخر على عدم التوضيح في القيد كما يشعر به تقرير المحشي وقد شهرنا سابقا
ان يستفاد في هذا الاعتراض فان كون الحدوث على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور محالا لا يضر المستدل بل هو عين
مرامه لكن المعترض لم يتوجه اليه وقصد تتميم الاستدلال على تقدير الحدوث ثم انه لا يظهر رافعا
قوله وايضا ذلك التخلف اه حق فانه اذا كان الموجب بالمعنى المذكور حادثا شخصه ونوعه على ما ذكره
المحشي يلزم التخلف البتة سواء توقف على الشرط ام لا فلا حاجة الى اعتبار توقفه على شرط والتزام
وما اعترض عليه بعض المحققين من انه لم يثبت بالنص حدوث جميع ما سوى الله تعالى مطلقا كان
بالنوع بل ذلك من كسبيات العقلاء ولو سلم ذلك لا يلزم التخلف على تقدير التوقف على الشروط
المتعاقبة وان كان يلزم التخلف في ذلك غير ما ادعاه فتأمل وايضا قد عرفت انه بالاستناد الى ليس
فرض الايجاب في الازل على الايجاب مطلقا انتهى فيرد على الاول انه كما ثبت سابقا حدوث جميع
الاجسام والاعراض شخصا كذلك ثبت حدوثها نوعا والمجردات على تقدير ثبوت صدورها شخصا
ولا نوعا لكن لما لم يثبت وجودها عند المتكلم كان حدوث العالم مطلقا كما يشير اليه الشيخ في التجريد
سوى الايراد الذي سيذكره الشارح وهو متوجه سواء ادعى ههنا الحدوث النوعي او الشخصي ولا يتوجه
على تقدير دعوى الحدوث النوعي كلية اخرى على ما زعمه هذا المحقق فتأمل وعلى الثاني انه على تقدير تعاقب
الشروط يلزم القدم بالنوع على انه كما يشير اليه المحشي وايضا هو خلاف الغرض اذ لزوم التخلف
على فرض الحدوث شخصا ونوعا على ما ذكره المحشي فعلى هذا الغرض يلزم التخلف البتة بلا توقف
على توسط التوقف وعلى الثاني لنفي الايجاب بالمعنى الذي ذكره المحشي ايجاب في الازل وهو ظاهر نعم
جميع ما ذكره المحشي دليل على انه ليس المراد بالايجاب في زعمه ثبت ما هو المشهور على
ما قلنا فتأمل قوله على هذا التقدير يلزم قدم الفعل المطلق اه هذا تقوية الاستدلال
بانه على هذا الشق كما يلزم التسلسل يلزم خلاف الفرض ايضا اذ على فرض الحدوث النوعي

تعددا

القدم به

يلزم القدم بالنوع ووجهه ظ وفي حاشية بعض الافاضل توجيهات غريبة لهذا الكلام لم يتعرض لها لغاية سخافتها
وقال الفاضل المعاصر لا يخفى على المتأمل انه على تقدير القدم بالنوع يلزم التخلف ايضا الا ان يكون هناك موجود متجدد
متصرم كالحركة يتحد بتلك الشروط الغير المتناهية اجزاء فرضية له او مستندة اليه فيلزم القدم بالشخص الخ
انتهى وفيه منع اذ يجوز ان يكون الامر المتجدد الذي فرضه متعددا كان يكون حركات غير متناهية متعاقبة
وح لا يلزم القدم بالشخص اصلا فتأمل قوله لا يخفى عليك انه على هذا التقدير هذا ايضا تقوية للاستدلال بانه يلزم على هذا
التقدير التخلف ايضا لان تلك الشروط ان كانت متحققة في الازل فيلزم تخلف العالم عنها وان
كانت حادثة فيما لا يزال فيلزم تخلف تلك الشروط عن علتها لان علتها ليست الا ذات
الواجب وهو متحقق في الازل بدونها وهو التخلف فيندفع ما في الحواشي التجريدية من قوله هذا اذا
كان الاجتماع في الازل فتأمل قوله ولا خفاء عليك قال الفاضل المعاصر هذا من تتمة ما سبق كما في النسخ
المعتبرة وهو الصواب وقد يذكر في بعض النسخ له مناطا وهو قول الشارح اذ لو كان حادثا
كانه سهو الناسخ والمراد انه اذا عرفت ان اللازم على تقدير التوقف على الشرط اما قدم ما فرض
حدوثه اذا كانت متعاقبة واما التخلف لو كانت مجتمعة فاللازم في الحدوث على فرض الشروط
في الحقيقة هو التخلف واثبات حينئذ ان لزومه على تقدير الحدوث باطل ولا خفاء فيه فان فائدة ذكر
التوقف على الشروط والغرض منه الاستدلال باعتبار التوقف على شرط من جهة اخرى انتهى وفيه
بحث لان اولا فلان قوله فاللازم في الحدوث على فرض الشروط اي تمام اللازم في الحدوث على
ذلك التقدير اما القدم الذي هو نقيضه واما التخلف وكل منهما محال وليس الحكم بان اللازم
في الحقيقة هو التخلف مجرد وهم منه وثانيا فلان الشارح لم يجعل المحذور على تقدير التوقف على
الشرط هو التخلف بل التسلسل ولزوم التخلف بدون ذكر التوقف على الشرط لا يوجب الاستدلال
من هذه الجهة وهو ظ نعم الاستدلال من جهة ان ذكر التوقف انما هو لدفع التخلف والتخلف يحكى الا انه
على تقدير الحدوث مطلقا سواء توقف على الشرط ام لا فذكر التوقف مستدرك بهذا المعنى فتدبر

انه لو

انه لو كان حادثا يلزم التخلف هذا ما ذكره المحشي في الحاشية السابقة فتأمل فالصواب هو النسخة التي ذكر فيه المناط
وحسب جميع النسخ التي رأيناها كان بهذا اذا ذكره بعض الافاضل وبعض المحشين وغيرهما ايضا فهو اعادة للمبحث الذي ذكره
سابقا بقوله وايضا وذلك التخلف لازم الخ وكانه اعاده هنا ليرتبط به قوله فان قيل الخ وانما اخر السؤال
لانه متوجه على جميع الابحاث السابقة فناسب تأخيره عنها على ما ذكره المحشون فافهم قوله فان قيل مراد
الشارح قال الفاضل المعاصر اعتراض على نفسه فيما اورده على الشارح تقريره ان ما ذكرته من الاستدراك و
والمنع وغيره انما يتوجه لو حمل القدم في كلامه على القدم بالنوع ويحتمل ان يكون مراده استلزام القدم
بالشخص او لجميع الاشخاص الذي هو ممتنع فلا استدراك اذ لزومه للايجاب بالمعنى المذكور غير ضرور
وكذا لزوم التخلف للحدوث المقابل له وايضا فرض هذا الحدوث على تقدير ذلك الايجاب ليس
من قبيل فرض المحال فحينئذ فلا يمكن منع لزوم التوقف والابطال له مستندا الى انه لو كان الحدوث
ولا منع استحالة التخلف مستندا بلزومه لاجتماع النقيضين وايضا لا يلزم من توقف ذلك الحدوث على شرط
تقدم الشيء على نفسه ولا قدم ما فرض حدوثه ولا يكون المحذور منحصرة في التخلف والدليل على مراده
ذلك قوله اذ لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث اذ الظاهر منه مغايرة الشرط للمشروط وتقرير
الجواب ان الاستدراك السابق من جهة اخرى هو ان المذكور سابقا هو استلزام قدم العالم مطلقا سواء كان
بجميع الاشخاص او بشخص واحد او بالنوع وان حمل الكلام على ما ذكرت فلا حاجة الى ذكر استلزام
القدم بالشخص او بجميع الاجزاء وايضا منع توقف الحادث على الشرط الحادث مستندا بالعلم الاصلح
باق على حاله على ان استلزام القدم لجميع الاجزاء المنع الذي قد اشرنا اليه انتهى وانت خبير بان
قوله ولا قدم ما فرض حدوثه انما بناء على ما ذكره في توجيه كلام المحشي وقد عرفت حاله في الحاشية
السابقة والوجه على ما قررنا ان يسقط هذا الذي به لوح لا يتمشى ايضا ما ذكره في تقوية الدليل
من لزوم القدم على فرض الحدوث او التقوية الاخرى فمنشؤه كما لا يخفى ثم قوله والدليل الخ
منشؤه قول المحشي في الحاشية لهذا قال الخ وهو كان من الظاهر ان المراد ذكر التوقف انما هو لهذا

اى لاثبات القدم بالشخص او لجميع الاجزاء اذ لا يثبت الكلية بالبيانات فلا يستدرك الذى فيه فهو شارع
الى دفع الاستدراك المذكور قبله وكانه لم يتعرض لدفع الايراد واستدل بما فرض اعتمادا على الجمهور فتدبر
وكيف على ما ذكر فى الجواب ادلة ان القدم بالشخص او لجميع الاجزاء شنيع كما اشار اليه الفاضل فى تقرير
السؤال فزيادة نفقته لالزام ليس بمستدرك كما وهم وقد اشار اليه فى العلاوة قد عرفت كلامه
نعم فيه ما اشرنا اليه فتدبر **قال** الشارح اشارة الى الجواب اعتراض اه هذا اظهر فى حمل كلام
المص الموافق لما افاده فى نقد المحصل وقد ذكر فيه توجيهات اخر لا يحتمل الذكر فان اردت الاطلاع
عليها فارجع الى الحواشى **قوله** بل ولما لم يثبت عندنا الخ وجود المجردات اى العقل والنفس
فلا يمكن اثبات حدوثها على ما قرره الشارح فهناك يتوقف على [illegible]
الاختيار فلم يثبت فيما سبق حدوث الموجودات الواقعية ايض فافهم **قوله** اقول الاعتماد
فى اثبات حدوث العالم اه فان قلت هذا لا يدفع الايراد عن المص اذ هو لم يتمسك
فى حدوث العالم بذلك قلت لعله لم يتعرض له الشارح ويكون بناء كلامه هنا عليه لا على ما سبق
منه على ان ما ذكره فى بحث حدوث النفس من قوله وهو ظ على قولنا بعد ابطال التناسخ
لان هذا اى حدوث النفس مبنى على قول المليين القائلين بحدوث العالم مط فافهم واعترض
بان اثبات حدوث العالم بالاجماع والحديث دور اذ حجية الاجماع والحديث موقوفة
على ثبوت الشرع وثبوت الشرع موقوف على العلم بصدق الانبياء والعلم بصدقهم
موقوف على العلم بقدرته تع والا لجاز ان لا يقدر على منع اظهار المعجزة على يد الكاذب
والجواب ان العلم بصدق الانبياء لا يتوقف على القدرة بالمعنى الذى ذكره المحشى بل بالمعنى
المشهور فلا دور فقد يشهر بالى ولك سابقا فلا تغفل على انه يمكن ان يدعى ان مجرد ثبوت
المعجزة يحصل العلم بصدق صاحبها بلا احتياج الى مقدمة اخرى كما نقل عن غياث
الحكماء وح يمكن اثبات الاختيار بالمعنى المشهور بعد اثبات الوجوب ايض بهذا الطريق
بلا دور فتم وقال بعض المحشين الحق ان يقال ان اثبات النبوة قد يحصل بلا
توقف على وجود

موقوف على وجود القدرة والاختيار لان العلم بوجود برهان نعلم ان اظهار المعجزة على يد الكاذب
قبيح عقلا يجب تنزيهه تع عنه وهذا القدر كاف فى اثبات النبوة وبعد ثبات النبوة يثبت صدق
النبى واذا ثبت صدقه يثبت صدقه فى كل ما اخبر به ومنه حدوث العالم فيجوز ان يكون
اثبات النبوة موقوفا على اصل القدرة والاختيار والعلم بالقدرة والاختيار يكون موقوفا على اثبات
النبوة فقد حصل اختلاف الجهة فلم يلزم الدور انتهى وللكلام فيه انه نسلم ان العلم بالتنزيه بان اظهار المعجزة
على يد الكاذب قبيح يجب تنزيهه تع عنه انما هو بعد العلم بقدرته ولا قبل ذلك فيحتمل ان يكون ذلك لعجز
وايضا لو امكن ثبوت ذلك فهذا يكفى فى اثبات القدرة ولا حاجة الى التمسك بالشرع وحدوث العالم
فافهم بكذا ينبغى تقرير الايراد عليه لا كما فى بعض الحواشى والحديث المشهور وهو قوله عليه السلم كان الله ولم يكن
معه شئ **قوله** مجرد او دليل عقلى يعارضه فانه لا ائمة القائل كم ما مدخول وقد سبق فى مبحث الجواهر
والفاضل المعاصر قد تصدى لها وللجواب عنها ولما لم يكن موضعه ههنا ولم يتعرض له السيد عن زيادة الاطناب
ومن ذلك قد علم بعض ما فى كلامه فى تضاعيف كلماته السابقة وقد اعرضنا عن ذكره **قوله**
اى لا دليل عقلى عليه كانه ليس تفسير القول المص غير معقول بل تمام الكلام بيان لكونها غير معقولة
اى ظاهر عند العقل ويمكن ان يجعل قوله غير ملتفت اليه تفسير الخ فافهم **قوله** لا يوجد جوهر
انما خص الجوهر ههنا بالذكر مع انه لا يجوز ان يكون موجدا للاعراض المفارقة ايض على زعمه لكونه اولى
واظهر وسيشير بعد ذلك الى التعميم هذا وقال الفاضل المعاصر خص الجوهر بالذكر لان الموجود عندهم
كما ترى **قوله** هذا انما يوافق كلام الحكماء فانهم متفقون على ان جميع الموجودات صادرة
عنه فان الوجوب معلول له على الاطلاق كما افاده فى شرح الاشارات وتمثيله بهذه العبارة
كثير فى كلامهم **قوله** كان العدم مشترك فى افادة الوجود اه اعترض عليه بان الممكن فى حد
ذاته وان كان عدما صرفا وليسا محضا فلا يمكن ان يوجد شيئا بذلك الاعتبار لكنه
موجود بعد تاثير الفاعل فيه فبعد ذلك يمكن ان يوجد شيئا ولا يلزم فيه شركة العدم فى
افادة الوجود اصلا كما لا يخفى واجاب عنه السيد الداماد بان العقل يحلل الوجود الى

ما بالقوة ولى ما بالفعل والحكم بانه باعتبار كونه بالقوة لا دخل له في الايجاد فيكفي ذلك باعتبار وجوده بالفعل ووجوده بالفعل انما هو من الواجب فيكفي هو موجدا وفيه ما لا يخفى فانه اذا كان ذات الممكن موجدا لشيء باعتبار كونه موجودا لا يلزم الا ان يكون فاعله علة بعيدة لذلك الشيء لا ان لا يكون الموجد الا هو وهو ظ وقال بعض المحشين

العقل يحلل الممكن الموجد الى ما بالقوة والى ما بالفعل ثم نقول ان ما بالقوة لا دخل له في اخراج الشيء من القوة الى الفعل فيطرح خلف وان ثم ننظر الى ما بالفعل فلو كان شيء ما بالقوة فيحلله ايضا وهكذا الى ان ينتهي الى ما هو ما بالفعل المحض وليس هذا الا الواجب بالذات تعالى انتهى ولا يخفى ما فيه اذ في الحواشي القديمة ان اراد بالمعنى في قوله معنى ما بالقوة الصفة المتحققة في الواقع سلمنا

الملازمة لكن لا نم ان العقل كذلك لما تقرر عندهم من انه ليس حالة منتظرة وان اراد الاعم من ذلك حتى يشمل الكون الاتي الذي يعتبره العقل في مجرد ملاحظة ذات منعنا الملازمة مستندا بانه ليس للعدم الذي يعتبره العقل ذات الممكن اليه والى الوجه في الملاحظة تحقق في نفس الامر حتى يكون له شركة في افادة الوجود وكان ما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى واجاب عنه الداماد بس بانه يتجه بالفرق بين معنى ما بالقوة ...شائر وقولنا معنى ما بالقوة ... الاضافي فان المراد بالاول هو ان يكون الذات بالفعل ويكون المعنى او صفة ما له بالقوة

وهذا لا يكون الا بالماديات لان المجردات جميع صفاتها حاصلة لها بالفعل والمراد من الثاني ان يكون الذات والصفة كلاهما داخلين تحت مفهوم ما بالقوة وهذا المعنى شامل للماديات والمجردات اذ كل ممكن بما هو ممكن من حيث ذاته لا يكون الا بالقوة ومراد المستدل هو الثاني وفيه ان هذا يرجع الى اختيار الشق الثاني الذي ذكره ولا ينفع ما اجاب به عنه اذ مراده ان الممكن اذا وجد فهو موجود

بالفعل

بالفعل وليس بالقوة اصلا ويجوز ان يكون بذلك الاعتبار موجدا لشيء وما هو بالقوة بحسب اصل ذاته وعند ملاحظة العقل ذاته وهو بهذا الاعتبار ليس موجدا ولا يندفع ذلك بان ذلك راجع الى ان كلامه على ما ذكرنا يرجع الى الاعتراض الذي ذكرنا لكن فيه تطويل وترديد لا طائل تحته فتامل ويعترض ايضا على المحشي بان ما نقله لا يدل الا على ان الممكن لا يمكن ان يكون مؤثرا في الوجود لا انه لا يمكن ان يكون شرطا او واسطة في الايجاد فلم لا يجوز ان يكون لبعض المجردات قدرة واختيار على ايجاد الاجسام كقدرتنا واختيارنا على مذهب الاشاعرة ويكون ايجاد العالم الجسماني بالذات على المبدا الاول القديم على سبيل الايجاب مشروطا بها فيكون واسطة بهذا المعنى لا بد لنفي ذلك من دليل واجاب الفاضل المعاصر بانه يمكن نقل الكلام على هذا التقدير الى تلك القدرة وعلة صدورها فيلزم اما قدمها وقدم الاجسام او التجوز فيه عليها او التسلسل ثم قال فان قلت لم لا يجوز ان يكون علم ذلك المجرد القديم في الازل بالمصلحة في ايجاد العالم داعيا لارادته القديمة ومرجحا لحدوثه عن الموجب القديم في الوقت الذي هو اصلح لحاله كما يقول في علة تخصيص الفاعل حدوث فعله بالوقت المعين قلت فرق بين ان يكون صدور الفعل من الفاعل بالايجاب مشروطا بعلم شيء اخر وارادته وبين ان يكون علم الفاعل المختار نفسه مرجحا لتعلق ارادته في الازل بحدوث الفعل في وقت معين لمصلحة وعلى الثاني يمكن انفكاك الفاعل مع العلم والارادة في الازل عن ايجاد الفعل عنه بل يجب بخلاف الاول اذ لا يمكن على ذلك التقدير انفكاك الفعل عن وجود الفاعل مع وجود الشرائط فليتدبر انتهى وهو حسن بان المتوقف تحكم توضيحه انه لا شك انه اذا تعلق علمنا بالمصلحة شيء في وقت وقدرتنا على فعله واستجمع سائر الشرائط فالتخلف انما هو اذا لم يفعل ذلك الشيء في ذلك الوقت ولم يفعله قبله فلا يبقى ما نقله عن الصدر ... انه سواء في هذا ان يكون الموجد لذلك في الواقع هو العبد او الله تعالى فاذا كان الموجد لجميع الاشياء هو الله تعالى على ما ذكره المحشي فلا محذور في تاخيره ايجاد شيء الى الوقت الذي تعلق ارادته بفعله فيه وح فيتوجه الكلام

ولا يثبت المرام تامل. **قوله** والاعراض المفارقة. قال الفاضل المعاصر هذا مخالف لما قال الشيخ
الرئيس في اول سادسة الهيات الشفاء صريحا فانه بانه فاعل العلة التي يفيد وجودا مباينا
لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما يستفيد منها وجود شيء متصور ليصح ان يكون في
ذاته قوة وجوده [illegible]
[illegible] ثم قال وذلك لان الالهيين ليسوا يعنون
بالفاعل مبدأ التحريك فقط كما يعنيه الطبيعيون بل مبدأ الوجود ومفيده مثل الباري للعالم
واما العلة الفاعلية الطبيعية فلا يفيد وجودا غير التحريك باحد انحاء التحريكات
فيكون مفيد الوجود في الطبيعيات مبدأ حركة انتهى اقول والغرض من ذكر التقييد ههنا
الحركة كما بادر به كلامهما وذلك لان مبدأ الحركة ليس مفيد الوجه امر بالفعل الوجهي
حتى يكون الفاعل امرا بين معنى ما بالقوة ان الحركة يمتنع كون الشيء بين المبدأ والمنتهى
ما استقر عليه راي المحصلين كمال ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة اذ المتحرك ما دام في
اول المسافة ساكن فهو متحرك بالقوة وواصل الى الغاية بالقوة فاذا تحرك حصل له كمال
وفعل اول وبه يتوصل الى كمال وفعل ثان هو الوصول الى الغاية فكل ما دام له كمال
فهو بعد بالقوة فهي حالة ما بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ولذلك لا يكون فاعلها الا الامر
الذي فيه قوة من جهة وفعلية من جهة كما اوضحها الشيخ [illegible] واما الامر المتصل المعقول
للمتحرك بين المبدأ والمنتهى المسمى بالحركة بمعنى القطع فذلك لا وجود له الا بالفعل الا
في الذهن هذا محصل ما قال بهمنيار في التحصيل في فصل تحديد الحركة وبه نظم معنى قول المحقق
وهذا لا ينافي كون حركات العباد صادرة عنهم وسندفع ما قيل ان ما ذكره لو تم لدل على ان
فاعل حركات العباد هو الله تعالى [illegible] في الكلام كما زعم بعض الاعلام فان تقم كما قررت
انتهى وفيه بحث [illegible] مراد [illegible] الحركة بل

بل ان المراد بالفاعل المعين التحريك فقط كما هو اصطلاح الطبيعيين بل مبدأ الوجود مطلقا بتقييد الشيخ
في تعريف الفاعل لكونه مباينا لذاته بالمعنى الذي ذكره [illegible] انما هو لاخراج الموضوع عن تعريف
الفاعل من حيث هو موضوع والا فالفاعل لكونه من حيث هو فاعل له مدخل في الفاعل عنده كل
ذلك يظهر بالتامل في كلامه فتقلد ما لم تغفله فتم واما ثانيا فلان ما ذكره من ان الحركة ليست امرا بالفعل
الوجهي حتى يكون فاعلها امرا بين معنى ما بالقوة غير صحيح بل الحركة التوسطية امر متحقق في كل
ان فرض في اثناء الحركة بالفعل نعم يتوصل به الى كمال اخر هو الوصول الى الغاية وهو بالقوة واذا
كان امرا بالفعل فلا يجوز ان يكون فاعلها امرا بالقوة على زعمه واما ثالثا فلانه ان اراد ان يكون
فيه جهة فعلية وجهة قوة امرا مثله فيجوز ان يكون الملك ايضا مثلا لكمك في الجواهر والاعراض
المفارقة ايضا اذ في كل منها جهة قوة وجهة فعلية فتم واما رابعا فلان ما ذكره من ان الحركة
القطعية لا وجود لها الا في الذهن فمم لا دليل عليه بل الحق جواز كونها موجودة في الخارج والقول
بوجودها في الذهن انما نشأ من ان الذهن والخارج لا يمكن ان يوجد دفعة فلو جاز الوجه تحليل
التدريج لجاز في الخارج ايضا وان فلا يعقل في الذهن ايضا نعم ما ذكره في الحركة التوسطية من
كونه امرا بين صرافة القوة ومحوضة الفعل لو قيل في الحركة القطعية لكان له وجه ما فتم
ثم اورد ان الاعتراض الذي نقله عن العيد متوجه ولا يندفع بما ذكره وههنا كلام اخر يرد على
المحشي وهو انه اذا جاز ان يكون موجد الحركة هو الملك فلا يندفع حدوث الواسطة اذ يجوز ان
يكون ذلك المجرد القديم مختارا بقدرته وارادته وعلمه الحركة في وقت معين وذلك جائز بكون
تلك الحركة شرطا لايجاد الحوادث العالم على سبيل الايجاب نعوذ بالله منه فلا يثبت اختيار الواجب
بما ذكره اذ قد حمل بعض الفضلاء الافاضل كلام المحشي ههنا على الدعوى الكلية على ما يقتضيه الدليل
المنقول قال وقوله المفارقة لذات الموجد اي المباينة لها اما لان المطروح من الجواهر
والاعراض المادية اي المباينة لها وهي مباينة بالنسبة الى الملك الواسطة الموجدة

انها مجرّدة ولان العلل الكسب لا يمكن مباينا للعاية وصح جعل قوله وهذا لا ينافي في كون العباد آه
اشارة الى توهم كلام من يقول اذا كان التأثير في الكل من الله تعالى فالعباد مجبورون وتقريره انه
لا يلزم من عدم تأثير العباد في افعالهم بمعنى الافاضة واخراج الشيء من القوة الى الفعل لان هذا شان الباري تعالى
للعدم والقوة في عدم كونهم موقوفا عليهم لافعالهم وتوجههم مع القدرة والاختيار من اجزاء العلة
التامة بمعنى انه لو لم يكن وسائط لم يظهر بكماله تعالى من العدم الى فضاء الوجود فهذا القدر كاف
في كونهم غير مجبورين وهذا لا يرجع الى رأي الاشعري فانه يقول انه لا ربط عقلي بين ... تحقيق
بل عادة الله تعالى جارية بان تحقق افعال العباد مثلا عقيب ارادتهم وليست ارادتهم
موقوفا عليها حتى قالوا ان النتيجة فائضة من المبدأ الفياض من غير ربط عقلي بين المقدمات
والنتيجة بل بطريق جري عادة الله بفيضان النتيجة عقيب ترتيب المقدمات وبالجملة فعل العبد عندهم
انما هو بمنزلة ان يحرك انسان شيئا ويعلقه بانزاده ويضع شخص اخر يده تحته فانه لا اثر لوضع
يده في نقله وهذا بخلاف ما ذكر فان ارادة العبد مما يتوقف عليه الفعل وجزء اخير للعلة
التامة فليس بمجرد جري العادة فلا يتوجه عليه المفاسد التي تتوجه على الاشعري ولا مكابرة الضـ
ودعوى الضرورة التي ادعاها المص في استناد افعالنا الينا اذ لعل الاستناد والقول
غير اعطاء الوجود فافهم وانت خبير بان هذا التوجيه مع بعده احتمل تأمل في ذكره
في جواب لزوم كون العباد مجبورين ما يشكل بتصحيحه جدا لانه اذا كان افاضة الوجود من
جانب الله تعالى والارادة التي من العبد موجدها ايضا هو الله تعالى وبعد تحقق الارادة
يفيض الوجود البتة فلا تقصير للعبد وكيف يجوز عقابه على ما لا دخل له فيه اصلا هذا ولا يخفى
انه اذا لم نقل ايضا بان لا فاعل غير المبدأ كان الاشكال واردا والتكميل نفعه على ما فصلناه
في تعليقاتنا على شرح المختصر لكن بعد القول به لا بصر اوفق فتأمل ثم لا يخفى عليك ما اوردناه
على المحشي آنفا لا يندفع بهذا التوجيه اذ لا شك ان تمكن الكفار بارادته وعلمه وقدرتها

(في الهامش: العدم المحض)

ذكر

ذكر سواء كان موجدا لها ام لا ولا يلزم التخلف فيجوز ان يكون ذلك شرطا لكمال الوجوب العالم على ما ذكرنا
فتدبر قال ان تقرير الدليل الاول الخ لا يخفى ان هذا الدليل انما يثبت نفي الاختيار بالمعنى المشهور
كما اشرنا اليه سابقا ولا ينطبق على نفي الاختيار بالمعنى الذي ذكره المحشي لانه لا يلزم منه ان لا يكون
التأثير عند الاختيار واجبا وبدونه ممتنعا وهو لا ينافي حدوث العالم الذي يرجع اليه معنى الاختيار
الذي ذكره اذ لعل في وقت الحدوث استجمع الشرائط ووجب الحدوث وقبله لم يستجمع
ومنع القول بانه لما وجب صدور الاثر بالنظر الى الارادة فيكون حال استجماع
الشرائط حال تحقق الارادة والارادة لازمة للذات عند الخصم فيستحيل الانفكاك
عنه بالنظر الى الذات فبطل الاختيار الذي ذكره على ما في بعض الحواشي تكلف جدا اذ ليس
في الاستدلال المذكور منه عين ولا اثر وايضا ما ذكر في الجواب لا يناسب هذا كما لا يخفى على
الجواب بما افاده المحشي في دفع فان قيل الخ وقال الفاضل المعاصر المتشبث بالدليل المذكور
هو القدرة الملزومة للحدوث المخصصة بالمتكلم وهي اخص من المعنى المتفق عليه بينه وبين الحكيم
فاثباتها ملزوم لثباته ونفيها لازم لنفيه لكن الشبهة ليست باجرائها غير مخصصة به بل ولا القدرة
الباري تعالى كما لا يخفى انتهى وفيه ان المعنى الذي ذكره المحشي للقدرة ليس اخص من
المعنى المشهور بل مخصصا كما لا يخفى فلا يلزم من نفي القدرة بالمعنى المشهور نفي ذلك المعنى
حتى يتكلف في ان ايراد هذه الشبهة وجوابها بالنسبة الى ذلك الاعتبار الا ان يقال
ان المدعى ههنا وان كان اثبات القدرة بالمعنى الذي ذكره المحشي الا ان الدليل المذكور على
على ما قرر يثبت القدرة بالمعنى المشهور ايضا فالمثبت لذلك الدليل اخص من القدرة بالمعنى
المشهور فايراد الشبهة المذكورة بذلك الاعتبار فلا ... المذكورة
ما فيه من التكلف والتعسف فافهم وما ذكره من عدم خصوصية تلك الشبهة بقدرة الباري
نعم كلام حق فلا تغفل قوله المناسب له وذلك لان لفظ الاتفاق يشعر بان

الارادة مع انها عين الذات عند المص فالمنسب تعديه بالاعتبار دي الحواشي الفخرية حمل الالتزام على النظام
في الملاحظة والاعتبار وفيه تكلف وكان قول المحشي الكاتب لا يلائم جواز انا دين والفاضل المعاصر
ذكر ان المحشي لما زعم ان الشارح حسب ان الارادة زائدة على الذات عند المص كما سيقول فلذا لم يأوله
فتامل **قوله** قلت لما كان الخ قال بعض المحشين ويمكن ان يقال ايضا ان الوجه الازلي للعالم يجوز
ان يكون ممتنعا لكون الواجب وجميع صفاته الكمالية قديما لا يكفي في الجاده لان الممتنع لا يصير متعلق الكلية
وفيه نظر لان الوجه الازلي للممكن اذا كان ممتنعا لذاته فلانه لا بد ان ينقطع العدم فان قبض العدم
مطلقا يجب ان يكون موجودا دائما والا يلزم الانقلاب وان اقتضى العدم في وقت فالامر
على مجلية الوقت فلا بد من القول بعدم ازلية فلا حاجة الى اثبات ما ذكر اذ القول بعدم
الزمان يكفي لتصحيح ربط الحادث بالقديم كما اشرنا اليه سابقا فلا يدفع اثبات بكون الازلي
للممكن ممتنعا لذاته فان قلت لعله اقتضى العدم قبل الوجود لا العدم في وقت خاص حتى يلزم ما ذكر
قلت فلا بد ان يشتمل انها العدم قبل الوجود وانه محال وبالجملة الممكن ان اقتضى العدم ينادي عن
مجلية شيء فلا يجب ان يكون معدوما دائما بالعدم الذي يقتضيه الكل على ما مر فقد ما يكون وان
عدما في وقت خاص فقد ما في وقت خاص اي لا يكون عدما دائما في ذلك الوقت والحال
وكذا ان كان المقتضى العدم قبل الوجود او بعيد او شبهه وان اقتضى العدم مع خليته شيء او وقت
او غيره فان الممكن ذلك الوقت مثلا لم يقتض العدم وستعد لك والعامل ابا فيتقل الكلام
الى ذلك الامر الاخر ويبقى الكلام الحالة فاثبات تقدم الزمان الموهوم فيه على تقدير صحته يكفي
في رفع الاشكال ولا حاجة الى ذلك فتامل **قوله** كما مر الاشارة اليه متعلق بجميع ما ذكر في دليل
قالت في موقع الاشارة ما مر منه في الحاشية المعنونة بقوله واحتج على انه فاعل حيث قال
بكون علم الفاعل المصلحة في ترجيح ايجاد العالم والوقت الذي اوجد فيه فقال بما كان الحاصل دخلها
ايجاد مصلحة وجود الحادث بالنظر الى علم الفاعل بنظام الخير ومصالح الغير اشار فلا حاجة الى جعله
شرطا الى المحرز قوله وان تحقق للايجاب بعد استحالته كما في بعض الحواشي وقريب منه ما ذكره

المعاصر بل لحقيقته اذ كون الارادة موجبة لصدور الفعل كاشف عن امكانه بالنظر الى ذات الفاعل
فمن بدون ملاحظتها وقوله فان القادر اي دليل على عدم المنافاة وفيه اشعار الى تفسير القدرة
فههنا يظهر التلازم الذي ادعاه المحقق بينهما في صدر البحث فافهم اشهر وما ذكره في تعليل البيان حدة
كما مر والصحيح هو ما ذكرنا وقوله فان القادر على ما ذكرنا تعليل لعدم علم المنافاة وتحقيقه
كما يجيء ثم لا يخفى ان من كلام الشارح ههنا ظهر ان المراد من التفسيرين واحد وان المراد بصحة الفعل
والترك انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فرجع الى التفسير الاخر لا ان بين كل منهما
تلازما كما هو ظاهر ما ادعاه المحشي هناك فافهم وقد بينا وجه التلازم هناك فتذكر
السيد الشريف في شرح المواقف في تعليل قول المصنف بحقيقته لانه فرعه يعني لان الوجوب
بالاختيار فرع الاختيار وفيه تامل يظهر بالتامل **قوله** لقائل ان يقول الى اخره
ان هذا الايراد هو الايراد الثاني بعينه كما يشهد به قوله والحاصل انما ادعاه زيادة
التوضيح والكشف ثم لا ان عينية الصفات لا ينافي القدرة والاختيار بمعنى ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل على ما ذكر الحكماء ولا يراد السؤال والجواب المذكور بقوله فان
قلت الى آخره فمراده بالاختيار الذي هو مراد المتكلمين هو عدم اتصاف الفاعل على ما ذكره
سابقا المستلزم للحدوث لا صحة الفعل والترك فانه قد ذكر سابقا انه يرجع الى التفسير
الاخر وان المراد به صحتها بالنظر الى الذات من حيث هو هو لا ينافي الوجوب بسبب
الارادة وان كانت عين الذات الى آخره وقال الفاضل المعاصر يعني ان المتكلم لا يكتفي
في قدرة الباري تعالى بالتفسير المذكور المسلم عند الحكماء بل قالوا عبارة عن كونه
بحيث يصح عنه صدور الفعل تارة وعدمه اخرى فلا يكفيه القول بان صدور الفعل
بالنظر الى الارادة والعلم الزائدين على الذات بل الزائدين القديمين ايضا واجب وعدمه ممتنع
كما يقوله الحكيم فالوجوب بالاختيار ينافي الاختيار على الاختيار الا ان يختار تجددا

الاختيار كبعض المعتزلة والكرامية والفرق بين هذا الاختيار وما هو في الحاشية ليس بتغير ظاهر كما يحتاج
الى البيان انتهى وفيه تأمل لان المتكلمين فسروا المشهور القدرة بصحة الفعل والترك
كما فسره الحكماء فهو يرجع الى التفسير الاول فوجه اعتبار علية وليس كما فهم معنى الخ لا القدرة لا
ما ذكره هذا الفاضل ولا غيره لكن المحشي حمله كما ترى هنا على شائع الاتفاق ليكون القدرة
المقابلة للحقيقة بالمليين وح فالكلام ان المراد ان القدرة بهذا المعنى الذي اثبته المحشي
نيا في الوجوب بالاختيار اذا كان عين الذات فهو الايراد السابق بعينه وان كان المراد غير
فلا وجه له وبالجملة كون هذا الكلام غير الايراد السابق غير معلوم لابد من البيان فانا لا نرى وروده
ايراده هنا غير ان حدوث العالم لا يجتمع مع القول بالوجوب بسبب الارادة التي هي عين الذات
فتأمل وقوله بل الزائد القديمة ايضا كانه اشارة الى ما اورد بعض المحشين على
المحشي من ان التقييد بعدم زيادة الارادة ليس بشئ اذ على تقدير زيادة الارادة
ايضا يلزم ما ذكره وفيه تأمل لانه على تقدير الزيادة يصح الحدوث كما هو مذهب
المعتزلة والكرامية لا الاشاعرة والقائلين بكونها زائدة قديمة كما هو الاشعري ولا اشكال
عليه لانه لا يقولون بالوجوب فان المراد محض تعلقها بالعينية كما علمه المحشي وهو ظاهر
اعلم ان بعض المحققين فرع على ما ذكره من ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار انه ح
لا يتأتى التشنيع على الحكماء في القول بالايجاب اذ القول بالايجاب لا ينافي القدرة سواء
كان الايجاب دائما ام لا واثبت عدم دفعه اذ لم يشنع احد على الحكماء في هذا
الوجه وانما شنع من شنع لزعمه انهم قائلون بالايجاب بالمعنى الاخر الذي ذكره مما نقا
حتى يكون فعله تعالى عينا اذا بالذات وقيل انه في الطبيعة تشنيع ح في موقعه لكن الكلام
في منشأ الزعم هذا ثم قال ان قال ذلك المحقق وان القدرة بالمعنى الذي يمنع الايجاب

مراد

مراد المتكلمين وهو صحة الفعل والترك بالامكان الوقوعي فلا يجامع القول بالايجاب مطلقا سواء كان دائما ام لا
فان الحق ان مرادهم بالقدرة صحة الفعل في وقت وتركه في ذلك الوقت اذ المراد بالترك
في قولهم صحة الفعل والترك ما هو المقابل للفعل ووحدة الزمان معتبرة في التقابل فالترك الذي يعرض
في زمان الفعل هو المقابل للفعل لا الذي يعرض قبله لعدم اتحاد الزمان فالفعل اذا وجب في وقت فلم
يمكن ان يكون فاعله بالاختيار فيه لعدم امكان وقوع الترك فيه فالقول بالاختيار بهذا المعنى ليس الا
للاشعري فقط اذ عنده يجوز ان يقع بدل الفعل تركه لعدم قوله بالوجوب اصلا فعنده الفاعل
مختار وان كان العالم قديما فعلى هذا يرجع النزاع في الايجاب والاختيار الى ما يدور حدوث العالم
وقدمه فالحق ان هذا النزاع ما ينبغي ان يكون الا بين الاشعري والحكيم فاحفظ هذا انتهى وفيه تأمل لان
مرادهم بالصحة هي الصحة بالقياس الى الذات بمعنى اعتبار الارادة كما اشير اليه تعالى لا الا
الوقوعي على ما زعمه ثم بعد حمله على الامكان الوقوعي يجب حمله على الفعل والترك في وقتين وان كان
تكلفا على ما ذكر ليحمل العبارات الواقعة في كلام المتكلمين بالنسبة وبعض الفلاسفة ايضا على
ما يستقيم الا على مذهب الاشعري [illegible] حتى لا يحتمل التطويل اما تحفظه [illegible] على تعلقها بالمراد
قوله غير تعلقها بالمراد يعني وقوع متعلقها ووجه مرادها لانه قائل بحدوث التعلق كما هو مذهب
بعضهم اذ الارادة متعلقة عنده في الازل بحدوث الفعل في وقته [illegible] الذي هو المراد فيكون ارادة
فاضل المولد الى صدر قوله ايراد نفيس شاف كاف تعريض للشارح بان ما ذكره كلام مجمل غير
لورود الاعتراض المذكور عليه والتحقيق الثاني عنده هو ما سنذكره في اخر هذه الحاشية بقوله
قلت اوله قد مرتبة الثلاث وقد اشار اليه في الحاشية ليس بقوله قلت الى قوله الا لزم احتمال
على وح يلزم التخلف ايضا كما ظهر مما سبق فتذكر قوله كتخلف المعلول عن علته فان قلت فعلى هذا علته الحادث
لا يكون موجبا الا لما ان وجد المعلول بعده اذ لو وجد قبله ايضا لزم التخلف مع [illegible]
فعلته تلك العلة ايضا كيف لم يكن موجودا في ذلك الان اذ لو وجدت قبله بالزمان يلزم التخلف ولكن

اي تخلف العلم الى المعلول [illegible] بالنسبة [illegible] المعلول

تمام الامارات عندهم اذ وجد العلل العديدات بتمامها في آن المفروض وهذا المحذور والتقم لعلك
تحكم باستحالة التخلف مع تخلل زمان لكن تحكم باستحالة تحقق العلة في آن والمعلول بعده بل تحكم بوجوب
كون المعلول ايضا في ذلك الآن لان جميع الادلة تجويز التالي ما لا وجه له قلت ههنا سؤال الا انهم
لم يتعرضوا اما هو تدريجي الوجود غير قار الذات كالحركة يكون تحققها بابعاضها اما ان يكون الجزء شرطا لوجود
الحادث ويعد الجزء بحيث يكون آن انقضائها هو آن اول وجود الحادث وكل قطعة فرض من تلك
الامور يتوقف على قطعة اخرى سابقة عليها يكون معدا لها وكذا الى غير النهاية فلا اشكال فان قلت
فعند وجود القطعة الاولى لم وجد القطعة الثانية بتمامها قلت كل جزء فرض من القطعة
الثانية يتوقف وجوده على الجزء السابق عليه شرط لوجوده ومعد له فالم يوجد لا يوجد فلم يلزم وجود القطعة
الثانية بتمامها عند انقضاء القطعة الاولى فتامل فيه قيل الحكيم كما يحتاج الى العلة في البقاء
الى العلة المعيدة للوجود لا الى جميع ما يتوقف عليه ابتداء وجوده فتدبر قوله ما تخلف العلة التامة
قال الفاضل المعاصر انت خبير بان ذلك التخلف انما يلزم مع الحكم القائلين بان الباري تعالى
موجد قبل وجود العالم مع زمان موهوم عديم البداية لا يكون فيه شيء من الممكنات
تتعلق بالزمان وخصائصه بالجزئيات وعدم معقوليته قبل ما كان عليه المحققون منهم فكلا انتهى
وانت خبير بان ههنا كلامين احدهما انه ليس قبل وجود العالم زمان لا موجود ولا موهوم فلا يلزم التخلف و
قد ظهر حاله في تضاعيف الكلمات السابقة فتذكر وثانيهما انه تعالى ليس زمانيا والتخلف انما يلزم و
يستحيل اذا كانت العلة التامة موجودة في زمان موجود او موهوم لم يوجد المعلول فيه وفيه بعد
تسليم صحة كونه تعالى غير زماني انه على هذا لا يلزم جواز عدم الحادث مثلا في اليوم وان تحقق جميع
ما يتوقف عليه وجوده لكونه تعالى غير زماني [illegible] قوله
انه لا يجوز الترجيح بلا مرجح قال الفاضل المعاصر اشارة الى ان استحالة تخلف العلة التامة عن المعلول
ليست بالذات بل من حيث انه مستلزم للترجيح بلا مرجح فلو ظهر انه غير مستلزم له او فرض جوازه

كما يقوله

كما يقوله الاشعري لكن ذلك محال والى هذا اشار بقوله تخلف المعلول عن العلة التامة اذ الظاهر انه محال لذاته مناقض
لتمامية العلة وعليته ثم في الكلام [illegible] كانه تمهيد للجواب على اصل الايراد انتهى وفيه نظر اما
اولا فلان [illegible] استحالة تخلف العلة التامة عن المعلول ليس من حيث انه يلزم الترجيح بلا مرجح بل الترجيح بلا
مرجح ولم يقل احد بجوازه وكانه كان في عبارة المحشي في نسخة الترجيح كما وقع في النسخة
التي عندنا فغفل ولا يخفى ان مثل هذا السهو شايع عن النساخ واما ثانيا فلانه لا فرق بين
تخلف المعلول عن العلة التامة او تخلف العلة التامة عن المعلول ليس شيء منهما محالا ذاتيا نعم فيه تخلف
العلة التامة يمتنع ترتب المعلول عليه بالفعل وح تخلف المعلول منه محال لذاته لكن لا فرق
ح ايضا بين تخلف المعلول عن العلة التامة او تخلف العلة التامة عن المعلول بالعبارة [illegible] ثم
لا يخفى انه لا يمكن [illegible] ان لا يكون تخلف العلة التامة عن المعلول مستلزما للترجيح بلا
مرجح وحدوث العالم بالاصلح لا يدل على جوازه بل انما يقتضي ان العلة ليست تامة بدون
الوقت وبعد تحقق الوقت لا تخلف فلم يلزم تخلف العلة التامة عن المعلول لانه لزم
التخلف المذكور على وجه [illegible] ما ذكره هذا الفاضل ويظهر من كلام المحشي [illegible]
انه قد اشرنا سابقا الى انه يمكن نقل الكلام في الوقت وبقي الكلام فتذكر فلم [illegible] ان هذا
التحقيق ايضا مما ينبغي ان يطرح خلف [illegible] فافهم قوله فانها لا تناسب الا مذهب [illegible]
العبارة الاولى فلان قوله ان يريد الفعل منضما الى قوله وح يجب [illegible] الزيادة و
الحدوث كليهما فلا يناسب مذهب المعتزلة ولا الاشعري واما العبارة الثانية فظاهر عدم مناسبتها
لمذهب المعتزلة اذ لفظ الانضمام يشعر بالزيادة واما عدم مناسبتها لمذهب الشيخ الاشعري
فغير ظاهر والجواب بان لفظ الاستجماع المعتبر بانضمام الارادة يشعر بالحدوث على ما ذكره
الفاضل المعاصر [illegible] ويمكن ان يكون المراد ان مجموع هاتين العبارتين لا يناسب الا ذلك
المذهب لان كلا منهما كذلك فافهم قوله ان يريد الفعل فيجب [illegible] فقد حذف لفظ

المشهور بالذكر دفاف فيه لا بالنظر الى ارادة الذات بل النظر الى الغيبة فانظر قوله فانه يدل على انه اعتقد
قال بعض الفضلاء وستعرف لسم كلام الشارح لا يدل على ما فهمه المحشي فانظر ومع تقدير تسليم انه يدل على
فهم الزيادة لا يدل على انه اعتقد حدوث الارادة عند المص فالمسامحة في العبارة المشهورة بالحدوث اللازم
البتة انتهى ويمكن دفع ما ذكره اخيرا بان في بعض الحواشي منه انه قد حكم المص في الامور العامة بانه لا قديم في
الوجود سوى الله ولو كانت الارادة زائدة على الذات عند المص على الغرض يكون حادثا عنده البتة
قوله قال المص في شرح الاشارات كان الغرض من نقل هذا الكلام نقل المذاهب ثم تحقيق ان
مذهبهم ماذا فافهم **قوله** المعتزلة الا انهم يقولون الخ قال الفاضل المعاصر خص عدم الاعتراف
بتجدد وامثالهم لان الاشعري يقول بتجدد التعلق ثم اشار الى علة الاعتراف بانه المراد بتخصيصه
بقدر من الزمان عندهم بقوله اه والحاصل ان هولاء افترقوا فرقتين بعضهم يقولون بكون بعض الاوقات
اصلح واولى فقط بقيته منهم يقول بوجوب الاصلح عليه كالمص على ما صرح به في اخر هذا المقصد
اخرى كالكشرية وغيرهم من القدماء كما نقل المحقق عن شرح الاشارات سابقا وبعضهم يقول
بامتناع الصدور قبل ذلك الوقت كالكعبي ثم المحقق يقول بامتناع الصدور قبل
ذلك الوقت يؤدي قول الاولين في الاول حاصل فواحد بنا على ان المراد بالامتناع الامتناع
بالغير اذ وجود العالم في الازل غير ممتنع بالذات وكذا الحال في الثانية من حيث هو على
ان الكلام يجري الحدوث [illegible] دليل القدرة ولما احتاج الى الارادة المخصصة فيه [illegible]
ولا يذهب عليك انه خلط بين وجوب الاصلح بالمعنى المراد فيما يجيء آخر هذا المقصد اي ما يذم تاركه
عقلا وبين الوجوب الذي هو المراد ههنا وهو ما يمتنع عدمه وما سبق نقله من شرح الاشارات من ان
هولاء يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب المراد منه المعنى الثاني كالكعبي وبالجملة
لا يريد بوجوب الاصلح بالمعنى الذي سيجيء في هذا المقام [illegible] وهو ظاهر فالحق في توجيه كلام المحشي
ان الحق بارادة الحكم بوجوب الاصلح هو الحكم بوجوبه بمعنى كونه ممتنع العدم بنا على اصل الاشعري

ما لم

ما لم يحكم بوجوده فالمراد بانه لم يحكم بوجوب الاصلح بذلك المعنى كما مر فيرد على المص وهو نقله انها تؤدي
العبارتين مختلف اذ هولاء يقولون بصدوره في ذلك الوقت على سبيل الاولوية وهولاء على سبيل
الوجوب واما ان الحكم بوجوبه كما هو مختار المص حيث يعتقد ان الشي ما لم يجب لم يوجد كما ان التي
الحق انه في الحاشية السابقة يؤدي العبارتين الى واحد بنا على ان المراد بالامتناع الامتناع بالغير
اذ من قال بامتناع الصدور في غير ذلك الوقت قال بوجوب صدوره في ذلك الوقت ولم يقل
بالاولوية في الحاشية انه ليس مراد المص بامتناع الامتناع بالغير بل الامتناع لذات
الوقت كما يشير اليه كلامه في نقل سابقا حيث قال وفرقة قالوا بتخصيصه لذاته على سبيل
الوجوب وجه احدوث العالم في غير ذلك ممتنعا اي حاصل كلام هولاء ان بعضهم سكتوا لكون
بعض الاوقات اصلح للصدور ثم لم يتكلموا في وجوبه ولا اولويته بل قالوا بصدوره فيها من غير
الوجوب ولاولويته وبعضهم يقولون ان صدور الفعل في غير ذلك الوقت ممتنع لذات الوقت
اذ لا وقت قبل ذلك الوقت وح لا مجال لتوهم رجوع العبارتين الى شي واحد كما لا يخفى وعلى هذا
ان كلام المص في بحث الجواهر يوافق الطريقة الثانية لكنها ليست مما يعتمد ولا يتطرق الخلل اليه
لا يظهر ما قد تقدم من الاطلاع على ما تلونا عليك في الكلمات السابقة وكذا الطريقة الاولى
لا يمكن سلوكها الا بالتزام الشيخ على التعاقب كما مر مرارا فتذكر **قوله** ولعل اختيار المص هذا
لا يوافق ظاهر ما ورد عن الراسخين في العلم عليهم السلم من ان المشية محدثة وان علم الله تع
غير المشية سابق عليها وان المريد لا يكون الا والمراد معه لم يزل الله تع عالما قادرا ثم
اراد الى غير ذلك من الاخبار اللهم الا ان يكون المراد بالمشية تعلقها ويقرب منه ان يكون
المراد بالارادة في حقه تع احداثه على ما ورد عن العالم عليه السلم ان الارادة من الله هو احداث
لا غير وكذلك [illegible] والعلم عند اهل الذكر ع وما ذكره الفاضل المعاصر من حدوث
الارادة الاجمالية والتفصيلية كالعلم وكون القديم هي الاولى وهي الارادة المتعلقة
بمطلق الفعل وبوجود العالم جملة والحادثة هي الثانية وهي المتعلقة بخصوصيات الجزئيات المتغيرة

المستلزم او اما عبارة تعم داخل عبيده ولا يرجع الى المحصول بل الى ما تعرض له السائل القول بالاختيار
والتفصيل في علمه تعالى ايضا وحكم بوجوب علمه تعالى على التفصيل في الازل وانه يعلم **قوله** نحو الى الذي
لا اخفاء في ان هذا الدليل وما بعده لا يدل الا على نفي القدرة بالمعنى المشهور لا بما ذكره المحشي وايضا الا ان يخص
اما القدرة الباري تعالى لجريانه في قدرة العباد ايضا كما لا يخفى ثم انظر ان هذا الدليل انما ينتهض
على من قال ان نسبة القدرة الى الطرفين سواء كالمصنف والمعتزلة واما الاشاعرة القائلون
بتعلقها بالطرف الواقع فقط فلا كما افاده الفاضل المعاصر **قوله** يمكن الجواب قال الفاضل المحشي
هذا اذا كان مبنى الشبهة على الوجوب السابق الذي قد حصل بالارادة واما لو كان بناؤها
على الوجوب اللاحق المعبر بالضرورة بشرط المحمول كما هو المشهور فلا يتم هذا الجواب بان يجب
وجود المعلول بالنظر الى الوجود لا ينافي الامكان بالنظر الى الفاعل القادر ثم انه
كلام لو اريد بالشبهة نفي القدرة المطلقة وكان الغرض الرد على من زعم القدرة
المتعلقة بالطرفين سواء كانت في محل الاعراض وتعلقها بالطرفين وتقدم الفعل فالجواب
المصنف فيكفي ذكره انتهى واشار بان الشبهة لا تنهض على نفي القدرة المطلقة كما اعترف به
هو نفسه فلا حاجة الى ما ذكره المحشي وانه يحتاج اليه من قال القدرة المتعلقة بالطرفين
فقوله هذا لو اريد بالشبهة نفي القدرة المطلقة ليس على ما ينبغي فان ذكره من ان الشبهة
جواب المصنف على تقدير كون الغرض نفي القدرة المتعلقة بالطرفين محل تأمل فتأمل **قوله**
على اختيار كل من شقي الترديد قال بعض المحققين فيه ان جواب المصنف ايضا جواب على
كل من شقي الترديد الا انه ذكر الجواب على احد الشقين وترك الاخر قياسا عليه
فان حاصله ان القدرة اما قدرة على الوجود واما قدرة على العدم فان كانت قدرة
على الوجود نختار انها متحققة حال العدم لكنها مبنية على التمكن من الوجود فيما لا يزال
واما القدرة بالنسبة الى الطرفين معا فلا يمكن تحققها الا في مرتبة الذات بلا ملاحظة
من الاحوال اذ لا يمكن تحقق حال تكون خالية عن كلا طرفي وجود الممكن وعدمه المقصود

تحقق القدرة بالنسبة اليها معا فهنا ان قدر اشهر وفيها تأمل انه ثبت لمن يراد بالعمل القدرة
انما هو القدرة المتعلقة بالطرفين لا المتعلقة باحد الطرفين اذ هو لا يقول بها والظاهر لا حاجة
في الجواب الى ذكره كما هو الظاهر ولا شك ايضا انه يجب لتحقيق التمكن وتحققه ان لا يوجد الا
ان يكون المتمكن من الوجود في زمان ومن العدم في زمان اخر كما زعمه السيد المحشي وشنع عليه المحقق
نفسه وقع فيه حمل كلامه على ان يصدق عليه في حال العدم انه قادر على كلا طرفي الفعل
في الاستقبال لا على الوجود فقط وكذا في حال الوجود يكون قادرا على كلا طرفي الفعل
في الاستقبال لا على العدم فقط الا ان هذا اجمال هذا الشق مما لا يقابله ولو حمل قوله
قوله مع العدم مع عدم القدرة فلم يحتج الى هذه العناية كما لا يخفى وما ذكره من انه لا يمكن تحقق حال
يكون خاليا عن كلا الطرفين انه يرد عليه ان الامر في كل حال كذلك لكن قبله يمكن تحقق كل من
الترك فيه والكلام ليس الا فيه نعم يرد عليه ما اورده المحشي من انه يحتاج الى الجواب المذكور
فبطول المسافة وهذا المحقق معترف بورود هذا الايراد فتنبه **قوله** وليعلم ان المتكلمين اه
قال الفاضل المعاصر هذا المبحث قد سبق شرحه في بحث القدرة من الاعراض لكن المحقق
ذكر هنا تمهيدا للتوجيه التي يأتي بانه ورد قول الاشعري ان القدرة مع الفعل لا تتعلق
قبل الفعل على ما يحكي اخر الحاشية انتهى وانت خبير بان حمل عبارة المتن رد القول الاشعري
المشهور المذكور سابقا لا يحتاج الى اعادة هذا التفصيل ههنا فالاولى ان يقال
اعادة هذا التفصيل ههنا البيان تحقق المذهب الثالث وان عبارة المصنف تأبى عن الحمل
عليه فافهم **قوله** ان القدرة الحادثة لعل الظاهر من كلام المصنف سابقا ان النزاع في مطلق
القدرة حيث استدل على كون القدرة متقدمة بدليل ثالث وهو انه لولا ذلك لزم
احد المحالين نفي قدم العالم او حدوث قدرته تعالى لكن الشارح اجاب عنه بتخصيص النزاع
بالقدرة الحادثة وكانه تأويل لكلامهم وبعضهم صانهم اذ اكثرهم يجري في قدرة
الله تعالى ايضا فلا قال الفاضل المعاصر ان النزاع كما يظهر من عبارة الشارح في المقاصد

وغيره في القدرة المتعلقة بتعلق القدرة الازلية حادث عند الاشاعرة فكلهم تسليم الحكم
ومنع محاليته لكن قال الشارح الموقف وجود القدرة مع انتفاء التعلق ما بابا والبداهة
انتهى ولا يذهب عليك انه لو كان المراد بالقدرة الجمعة المتعلقة ما هو ظاهره فلا يتعلق
نسبة القول بكونها متقدمة عن الفعل الى المعتزلة اذ كيف يصح النزاع على اللفظي
وكذا الاوجه لدعوى البداهة التي نقلها من شارح الموقف كما لا يخفى ولو كان
بعد بيانه من المراد معنى اخر فانه لم يظهر حقيقة الامر فليتدبر ثم انه لو كان النزاع في القدرة الكائنة
على ما زعمه الحجر فحمل كلام المص هاهنا على هذه المسئلة رد على الاشعري كما يذكره المحشي مما لا
له كما افاده بعض الفضلاء قوله فبناءه على جوده قال الفاضل المعاصر الساوي
النزاع هو ذلك النزاع في ان القدرة الواحدة هل تتعلق بالطرفين ام لا فمن قال بتقدمها يقول
بتعلقها بالطرفين وبالعكس انتهى وهذا اما مستفاد من كلام الشارح في بحث الاعراض
وفيه تامل لان من قال بوجودها مع الفعل يمكنه ان يقول بتعلقها بالطرفين
بمعنى تساوي الطرفين بالنظر الى ذات القادر من حيث هو وان كان احدهما واجبا
بسبب اختياره نعم لا يمكنه القول بتعلقها بالطرفين بمعنى حصول الطرفين بها بالفعل
وهذا المعنى لا يمكن القول بتعلقها بالطرفين بمعنى حصول الطرفين بها اما مع تقدم القدرة
القدرة ايضا وهو ظاهر ويمكن ان يقال المراد ان منشاء النزاعين ومبناهما واحد وهو
فلعل الوجه انه قوله لكنه غير واقع بالاتفاق قد مر من الاشاعرة من ذهب الى وقوعه
ايضا وهو احد قولي ابي الحسن الاشعري كما يظهر مما علقناه على حواشي المختصر والله
منها ان القدرة ~~لا يخفى انه لا ثبات~~ مع غيره الفاضل المعاصر هذا التوجيه وذكره
الشارح بقول المص ولك في وقت الخ انه لا يمكن عند هذه المص حاله المعتزلة حال البقاء البقاء
الى غير ذلك وكونها مثل استعداد القابل الى المسئلة وجعل الدليل مبنيا على دوام ذلك

لعدم الحاجة بعد الحدوث مع بعد بعيد اذ النزاع في حال الوجود مطلقا انتهى ولا يذهب عليك انه لا ربط
لحديث البقاء هاهنا اذ النزاع في حال الوجود اي الحدوث ولئن سلم انه في حال الوجود مطلقا كما ذكره فلا وجه
ايضا لما اورده بل لا يبقى هذا الدليل شيء غير ما اورده المحشي هذا ثم قال فيحتمل توجيهه بان
وجوب كونها مع الفعل ينافي مفهومها ومعناها الذي هو التمكن من الفعل والترك المقتضي
لصحة تعلق القدرة المتعلقة بالفعل من حيث هي قدرة عليه بالترك ايضا والموجب لا مكان كونها
في الحالين واحد فقد على هذا التوجيه يكون دليلا على مختاره في كلا النزاعين انتهى كلامه
وقد ظهر حاله بما ذكرنا في الحاشية السابقة ثم قوله بتكليف الكافر في الحال بايقاع الايمان في ذلك
الحال والقدرة انما يحتاج اليها حين الفعل لا حين التكليف ثم انه اعترض عليه بعض الفضلاء بان
هذا الالزام ان تحير التكليف ليس الا ما قبل الفعل وهو حال الكفر وذلك في بطلانه اذ
طاعة الكافر في كل ان مكلف منجزا بالاسلام بلا عذر كونه في هذا الان ويا ثم بتاخيره
الى الان الاخر انتهى وللمنع مجال لكن يرد هاهنا شيء اخر وهو انه ان استمر الكفر في تلك
الحال فلا قدرة فيه على الايمان فلا يكون مكلفا به اصلا فاستحق العقاب ربما فالحق في الجواب
هو ما ذكره المحشي بقوله ويمكن دفع هذا الايراد وبما قررنا ظهر انه لو اكتفى المعترض بالشق

انه مر

الاول من الترديد الذي ذكره لكفى واندفع عنه العلاوة التي اوردها المحشي فافهم ويمكن ان
يورد ايضا على هذا الجواب بانه يلزم ان لا يكون الكافر مكلفا بالاسلام في اول زمان بلوغه
والالزم انه مشكل اذ كل التكليف على هذا يكون بايقاع الفعل في ثاني الحال فمن اول زمان
البلوغ لا يكون مكلفا بالاسلام فيه بل في ثاني الحال ولا تكليف قبل البلوغ حتى يكون
تكليفا بالاسلام في اول زمان البلوغ اللهم الا ان يسلم ذلك ويقال ان قبل البلوغ يجوز
مثل هذا التكليف نعم لا يجوز التكليف التنجيزي فتدبر ويمكن ان يقال ايضا ان بعد انتهاء
زمان عدم البلوغ لا يمكن فرض ان اخر متصل به بل لا بد ان يفرض فيه بعد ذلك
الى دين الان المفروض بان وح فنقول كلما فرض في زمان في زمان البلوغ

وقع التكليف فيه بايقاع الاسلام بعد ان تحقق آن لم يكن مكلفا بالاسلام فيه نعم لو كان لزمان البلوغ آن
اول لزم ان لا يكون مكلفا بالاسلام فيه وليس كذلك فالمراد باول زمان البلوغ الكون هو الآن الذي هو الحد المشترك فيه
بين زماني البلوغ وعدمه فغيه انه لا اسلام فيه اصلا ولا كلام هو اول آن يكون الاسلام
فليس آن كلف ولا كان او قطعة من الزمان التي لها ابتداء البلوغ ولا الآنات المفروضة فيها فنقول
انه قد تحقق التكليف بالاسلام فيها بما ذكرنا من ان التكليف بالاسلام في كل جزء وقع اساسا
عليه قوله يمكن دفع هذا الاشكال توضيحه انه يكفي في كون الفعل
مقدورا عند الاشعري صلاحيته لتعلق القدرة به اي كونه بحيث اذا وقع تقارنا بالقدرة
وكذلك في تحقق هذا المعنى حال العدم ولم يعتبر المقدورية بالفعل حتى يرد الاشكال ولا يخفى
ان هذا الجواب هو ما اورده عليه بعض الفضلاء وكذا بعض المحشين وما اورد عليه بعض الافاضل
مما لا يليق الايراد ولا يليق لحمله اضاعة المداد ولا ادعاه الفاضل المعاصر من ان منع كون شرط
تعلق التكليف بالفعل المقدورية بالفعل مكابرة محل تامل ولا يخفى ايضا ان هذا دفع الايراد
بتغيير الجواب اذ لا حاجة حينئذ الى التزام ان التكليف وقع في الحال بايقاع الفعل في الحال
اذ يصح التكليف بايقاع الفعل في الحال ايضا اي في زمان العدم وكون الفعل مقدورا بالمعنى المذكور
اذ لو كان خلقه هذا الزمان لوقع الفعل مقارنا بالقدرة والحاصل ان في زمان العدم كان الفعل
ممكنا وليس المقدورية المذكورة الا هذا الامكان نعم بشرط العدم ليس ممكنا ولا كلام فيه واما قوله
على ان الاظهر على ما في الحواشي جواب باختيار الشق الثاني فالفاضل المعاصر قال في بيان هذا الجواب
لا نم ان شرط تعلق التكليف بالفعل المقدورية بالفعل حتى يلزم المنافاة ويستبين
الاخير بل هو المقدورية على تقدير ان الطاعة في نفسها ممكنة كالكافر المكلف بالايمان
مقدورا الكفر ويكلف به الى آن موته ولو آمن كان التكليف بالايمان في اول
ورود و قبله مقدورا على انه يمكن استمراره في حال الايمان ايضا ولا منافاة بناء على جواز تحصيل
الحاصل بنفس ذلك التحصيل وجواز التكليف به ثم قال اقول على ما قررت قوله على ان الاظهر ليس جوابا

باعتبار

باعتبار الشق الثاني المحقق ما تقرر بتبدل الكفر بالايمان كما انه يظن مع ان الاشبه بقول المولف ان استمر يكذا ولا
تبدل كذا اريد به تقسيم الحكم بحسب الواقع لا الاعتبار وبحال حتى يتوجه باختيار الشق الاخير ولا يخفى
ان ما ذكره في توجيه كلام المحشي حسن لكن قوله مع ان الاشبه الى آخره فيه قوله لانا نقول الاسلام انما
يكون الى آخره لا يذهب عليك ان هذا ايراد على ما اراد المحشي في العلاوة فما نقله الفاضل المعاصر
لا انه يكون جوابا ثانيا باختيار الثاني التكليف انما هو حال وقت الفعل فهذا بلا نزاع ان يقال ان
الاسلام انما هو فائدة الحدوث لا الاستمرار فافهم قوله والحق ان النزاع لفظي هذا هو الحق الذي
لا محيد عنه وقد جعل بعض الافاضل النزاع معنويا باختيار الشق الاول وقال انهم عدوا هذا الكلام
انما يتعلق ارادة الله تعالى بفعل العبد علة لصدوره عنه بمعنى انه مقدور للعبد لا يكون
قادرا قبل الفعل وعند المعتزلة القائلين بان العبد فاعل بالاختيار له قبل انضمام الارادة وسائر
الشرائط يكون قادرا بمعنى انه لو اراد احد طرفي المقدور مع سائر الشرائط صدر عنه الفعل
فهو قبل الفعل قادر سواء صدر عنه الفعل او لم يصدر انتهى وفيه بعد ان علم انه يمكن الاستدلال فيه
بان القدرة الكاسبة لما لا يجوز ثبوتها للعبد قبل الفعل ولو لا دليل على وجوب مقارنتها له هذا
وقد مر ما نقلنا ما ذكره الفاضل المعاصر ايضا في جعل النزاع لفظيا معنويا وفيه ما فيه وقد جعل
بعض المحققين ايضا بناء هذا الخلاف على الخلاف في كون افعال العباد بقدرتهم ام لا وحمل
التقدم والمعية على الذاتي لا الزماني فقول الاشعري ان القدرة مع الفعل اي معه بالذات كمعلول
علة واحدة وقول المعتزلة انها قبله اي بالذات كتقدم العلة على المعلول وهذا العدد كالكف
كان متعلقا قبل الفعل ويكون ايضا تعلقها بالطرفين على السواء قوله ولكن ذكر الكسب لا يطابق
على المذهب الاشعري فيدفع ما اورده بعض المحققين من ان جميع هذه التحقيق انما يصح على
مذهب المعتزلة القائلين بتاثير قدرة العباد دون مذهب الاشعري فانهم لا يقولون بتاثير
قدرتهم في افعالهم فلا يكون قدرتهم مبدأ للتاثير اصلا قوله ولم يتحقق الا مع الفعل ولا
لزم التخلف وكذا لم يكن متعلقا الا بالطرف الواقع وهو ظاهر والله اعلم انه قد اورد نقلا لاسلام في الثاني

رواه ثقتين عن ابا عبد الله عم فيهما ان العباد مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل اذ فعلوا ذلك الفعل وانه
ليس للعبد من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا ولعله يمكن حمل
الاستطاعة فيهما على ما ذكره المحشي من القوة المستجمعة لجميع شرائط التاثير فلا اشكال فيهما اذ اضعهما
فيهما من ضعف السند ومعارضتهما بما رواه الصدوق في كتاب التوحيد بسند صحيح عن الصادق
انه قال لا يكون من العبد قبض ولا بسط الا باستطاعة متقدمة للقبض والبسط وبسند اخر
صحيح ايضا عنه عم انه قال لا يكون العبد فاعلا ولا متحركا الا والاستطاعة معه من الله عز وجل
وانما وقع التكليف من الله تعالى بعد الاستطاعة ولا يكون مكلفا للفعل الا مستطيعا الى غير ذلك
من الاخبار وبالجملة ما ذكره المحشي وجه حسن للجمع بين الاخبار والله تعالى ورسوله واهله اعلم

قوله وانما كان الدليل الثاني يحتمل ان يكون مراد المستدل ان القدرة يلزم ان تكون محتاجا
اليها في الجملة وعند حصول الفعل لا حاجة اليها فلو لم تتقدم على الفعل لم يكن حاجة اليها اصلا
فح من يجوز تحققها وقت الفعل ايضا لكن لم يكن حاجة اليها لا انه يلزم ما كونها محتاجا اليها في
جميع اوقات حصولها فيه حتى يلزم من عدم الاحتياج اليها وقت الفعل عدم حصولها
فيه فتم ولذا قال يمكن اختيار اه يعني ان اختيار المص في جواب الايراد بهذا الوجه ان
القدرة على الاستقبال مع العدم في الحال لتنوع اعتقاده انه في حال حصول الشيء
لا قدرة عليه والامكان ينبغي ان يذكر المص في الجواب انه لا شك في اجتماع القدرة على شيء
معه كما ذكره المحشي سابقا فافهم وعدم مساعدته قوله يمكن لهذا التوجيه كانه باعتبار ان الحكم
بالامكان مشعر بمكان تحقق القدرة على نحو افراد نفسه بمكان الاجتماع مع الحكم والامكان
الكذب ان يقول والقدرة على المستقبل تكون مع العدم في الحال بلا ادخال الامكان وكذلك
وفيه اذ الظ ان الحكم بالوجدان ان لفظ الامكان ههنا تقابل لما ذكره المستدل انه لا يمكن اجتماع
القدرة لا مع الحكم ولا مع العدم وحينئذ فرده بانه يمكن اجتماع القدرة مع العدم بهذا
النحو ولا اشعار فيه اصلا بمكان تحقق القدرة على نحو اخر فتدبر وقال بعض الافاضل اي

لب عليه

الى عدم قوله ويمكن اجتماع القدرة على المستقبل مع العدم في الحال لان المشهور انهم
قائلين بالقدرة بوجه من الوجوه ولكن لا يقول بانها مجتمعة مع العدم والحال ان القائل
المذكور بنفي القدرة رسما اشهر ولكن نعده وضعفه قوله واه ولي في توجيه هذا الحمل
وجه وهو انه يمكن جوابا لقول الاشعري ان القدرة الحادثة على ما زعمه المحشي
لا تحقق قبل الفعل مع العدم لان في وقت العدم تحقق شرائط التاثير في العدم
فلا قدرة على الوجه ثم فالقدرة على الوجه لا يكون الا حين فعل الوجود وكذا الحال في
القدرة على العدم فاجاب بان القدرة على الفعل المستقبل متحققة في الحال وهذا
لا ينافي تحقق شرائط التاثير في العدم في الحال نعم لو تحقق شرائط التاثير في العدم
في الاستقبال لما تحقق القدرة عليه فهذا رد على الاشعري ان القدرة لا تحقق قبل
الفعل لا لما ذكر القدرة مطرح وح يلايم لفظ الامكان ولا يخفى انه متوجه على هذا
ما نقلنا سابقا عن بعض الفضلاء من انه لا وجه لايراد هذا في بحث قدرة الله تعالى
وثانيهما ان يجعل هذا جوابا لما يطلق تحقق القدرة قبل الفعل مط يعني ما ذكره الوجه
ويحمل قول المحشي فهذا رد على الاشعري على انه يظهر منه ان قول الاشعري ايضا لانه ليس
ردا على الاشعري مط وح فلا يرد ما ذكر لكن يرد على الوجهين انه لا وجه لاعادة هذا
مع سبقه في مبحث الاعراض وثالثهما ان يكون هذا جوابا يلزم انكار القدرة الازلية
بناء على ما تقرر عند الاشاعرة ان القدرة لا يكون قبل الفعل فاجاب بالمص
مذهب الاشعري كما سبق منه في مبحث الاعراض حين تعرض مبحث هذا البحث وح
يندفع ما ذكر من الوجهين كما لا يخفى لكن ظ عبارة المص لا يفي بتوجيه الشارح كما لا يخفى على
من له دربة باساليب الكلام هذا ورابعها ان يكون جوابا لما يلزم انكار القدرة الازلية
لكن لا يكون بناؤه على ما تقرر ان القدرة لا يكون قبل الفعل بل بتغير نظره الى ما ذكرنا
بما ذكرنا وهذا اقرب الوجوه فتدبر وقال بعض الافاضل الاولى ان يقرر كلام المص

في بحث
قال بعض الفضلاء
في قول الم
ان القدرة الحادثة

في التوقيع الاشعري الذي يقول بان القدرة الحادثة لا تجتمع مع عدم الفعل اي في زمان عدمه

بل توجد مع الفعل ومنشا هذا القول ان العدم لا يجوز ان يكون متعلقا للقدرة لانه ازلي والازلي لا يكون مقدورا وايضا كون الفعل ايضا مضاد المنع لعقل التاثير فاجاب المص بانه يمكن اجتماع

القدرة مع العدم بان يتعلق في زمان عدم الفعل بايجاده في ازمان المستقبل فلا محذور

ولا يلزم من هذا كون العدم اثر القدرة انتهى وما جعله منشا قول الاشعري لم يتمسك به

احد منهم بل ادلة اخرى كما تحقق في الاعراض وايضا انهم لم يخصصوا قولهم بان القدرة

مع الفعل بالفعل بل غرضهم ان القدرة على الفعل في الزمان مع الترك ولا الفعل تقدم

القدرة عليه بعم كون العدم مقدورا ام لا نزاع اخر منهم وبين المعتزلة ولا دخل

له بهذا النزاع هذا ثم يرد على ما ذكره ما اوردناه من الايرادين على الوجه الاول فيه قال

الشارح لان نسبة القدرة الى الطرفين بسواء وهذا انما يتم على مذهب المص و

والمعتزلة او يكون المراد بالقدرة هو القدرة المطلقة ولا نزاع فيه بل النزاع انما هو

في ان القدرة الواحدة بالشخص هل يتعلق بالطرفين ام القدرة على الفعل غير القدرة

على الترك بالشخص

قوله فيستقيم هذا على المذهبين كما افاده الفاضل المعاصر قوله ولكن مع الاخبار

باثر القادر كما هو المشهور بين المتكلمين وقد سبق في بحث الامور العامة فيكون الراي

عليهم ولا نقض على غيرهم ممن لا يقول بما دون الحق هذا وقد اشرنا سابقا الى ان هذا

الدليل ايضا انما يدل على نفي القدرة بالمعنى المشهور وانه لا نقض لقدرة الله تعالى فتذكر

ولو حمله على ان الازلي لا يكون اثر القادر بالقدرة الشارح فيها الملازمة لحدوث

الفعل اي ما يصح انفكاك الفاعل عن كل من الفعل والترك كما زعمه المحشي فظاهر

الفساد اذ العدم الازلي يمكن ارتفاعه قطعا وما قالوا من ان ما ثبت قدمه

امتنع عدمه انما هو في الموجودات وهو ظاهر ويمكن ان يعلل عدم صلاحيته الازلي

لتعلق

لتعلق القدرة بوجه اخر وهو انه لو كان اثرا لها لزم تحصيل الحاصل لكونه حاصلا قبلها فيرد الحدوث

والمحشي انما حمله على هذا الوجه كما يشير اليه ما في بعض الحواشي ولنا خلاف الظاهر فلعرفت كون

الازلية في السند الا مثل هذا المراد انه يجري بيان تحقق العدم قبل تاثير القدرة ومع قدر

الازلية لبيان ذلك فهم يكون على هذا الوجه انه لا يجوز الا في القدرة الحادثة دون

القديمة التي هي المقصود. هنا اذ العدم ليس بمتحقق قبلها ثم قد رد اما ما ذكره بعض

الفضلاء من انه يدل على ان الجواهر الحادثة لا يكون مقدورا لله تعالى اذ عدمها الازلي فيه

ان عدمها واقع ونازل لكنه كان بقدرة الله تعالى وكان هذا الكافي لكون الشيء مقدورا

قوله فتدبر اشارة الى ان هذا المعنى لما كان ظاهر كلام الشارح

ان هذا اشارة الى الجواب عن كلا الدليلين وانه ظاهر لا ينطبق الا على الجواب عن

الثاني فاشار المحشي الى توجيه بحيث يكون اشارة الى الجواب للاول ايضا وحاصله

ان الطرف المقابل لفعل الشيء الذي هو احد طرفي القدرة هو عدم فعل ذلك الشيء

لا فعل عدمه وعدم الفعل ليس فعلا للعدم وتحقق العدم قبل القدرة انما ينافي فعل

العدم اذ يلزم تحصيل الحاصل لا عدم الفعل اذ عدم هو مقدور لان للقادر ان لا يفعل

فيستمر العدم وان يفعل فلا يستمر فيصح حمل عبارة الشارح على الجواب عن

الدليل ايضا لكن هذا كما اشرنا اليه انما يستقيم اذا وجه عدم كون الازلي مقدورا

بالوجه الاخير الذي ذكرنا دون الوجهين الاولين هذا وقال الفاضل المعاصر

فان قيل عدم الفعل ليس بمسبوق بشيء ولا حاجة له في ايجاده فلا يكون مقدورا كما

قلنا عدم الفعل عام من شانه ان يكون فاعلا لا بد له سبب ويمكن ان يكون سبب

ارادته بان الفاعل له عدم ارادته للفعل فيكون مقدورا اولا فساد فيه

انتهى وفيه بحث اما اولا فلان مراد المعترض انه انما كان عدم الفعل ايضا متحققا

دائما كان العدم ولا يمكن تعلق القدرة به لكونه حاصلا قبله وظهر ان ما ذكره

اجمال

حينئذ

في الجواب ليس في مقابلة الاتمام بيان لان ما ذكر بحث في العدم ايضا اذ نقول عدم الشي الذي في شانه الوجود لابد له من سبب فالعدول عن العدم الى عدم الفعل لا وجه له فالحق في الجواب ان يقال انه ليس الغرض العدول من العدم الى عدم الفعل بل المراد انه لا يتعلق القدرة بفعل العدم حتى يلزم ان يكون تحققه قبلها بل في ذلك بل انه يتعلق بفعل العدم ولهي العدم فالعدم مقدور باعتبار البقاء والاستمرار وبالجملة المراد بعدم الفعل هو البقاء والعدم فيكون مستمرا وهو مقدور على ما هو المشهور في الجواب عن هذا الدليل ان العدم مقدور باعتبار استمراره لا انه فرق بين عدم الفعل وفعل العدم وامكان تعلق القدرة باحدهما دون الآخر **قوله** وكيف العدم قبل القدرة قد عرفت ان هذا في القدرة الحادثة واما في القديمة فلا الا ان يتجدد تعلقها وهو لم يجعل العدم الازلي مستندا اليها في نحو في تعلق القدرة القديمة انما هو حدوث شي **قوله** والعدم يكفي في كونه اثرا هذا اشارة الى المدفع تطبيق العبارة على الجواب الذي الا وتوضيحه ما ذكره الفاضل المعاصر انه لا نزاع في ان عدم الاثر يكون تابعا لعدم العلة وعدم الفعل يمكن ان يكون تابعا لعدم المشيئة وهذا كاف في القدرة كما لو في تقريره ان المشيئة ام فعل فلا يحتاج الا ان يكون العدم معلولا للقدرة ومعلولا للارادة حتى يتوجه ان النفي لا يصلح لان يكون متعلقا او متعلق القدرة ليس فعل العدم انتهى وهذا آخر ما وصل الينا من حاشية الفاضل دام فضله والله الموفق **قال** الثالث ان قدرة الله تعالى شاملة لجميع الممكنات اعلم ان ههنا احتمالات الاول ان يكون المراد ان قدرته تعالى شاملة لجميع الموجودات اي جميعها مستند الى قدرة الله تعالى الثاني ان يكون المراد ان كل ممكن مقدور له اي انه تعالى يقدر على ايجاده سواء كان بلا واسطة او بواسطة الثالث ان يكون المراد انه تعالى يقدر على ايجاد كل ممكن بلا واسطة مثلا يقدر على ايجاد حركة زيد بلا توسط زيد والظاهر ان الاهم في هذا البحث هو المعنى الثالث ولو نزل عنه فالثاني دون الاول والبيان لا نقل عن الحاكي في هذا المقام يلايم كلامه كما ترى

ودلك

ودلك لان من المهمات العظيمة للمتكلم ان يبين انه تعالى قادر على كل واحد من الممكنات المعدومة ويصح ان يكون عدمها مستندا اليه تعالى كما ذكرناه في كتاب علم مبين وذلك لانه في هذا المبحث والنص بعد اثبات التوحيد وحدوث العالم يثبت المعنى الاول بلا تجشم دليل اخر وهو ظاهر ونقول اثبات هذين المعنيين بالدليل مما لا يمكن ثم بل المعتمد هو الادلة السمعية من الآيات والروايات الواردة في هذا الباب البالغة حد التواتر القطع وانما الشان هذا وبنا والله الموفق للصواب ولا يذهب عليك ان الدليل الذي اورده لو تم لا ينهض على اثبات جميع المطالب المذكورة كلها ليس تاما لما اورده الشارح من الجهتين ولما افاده ايضا بعض الفضلاء من انه يختص بهذا الدليل لعموم قدرة الله تعالى ولو تم لدل على عموم قدرة كل واحد لان الامكان الذاتي لو كان مصححا للنسبة الى كل الفاعلين على السواء فلو كان كافيا كان كافيا بالنسبة الى الكل واحد وليس في الدليل ما يفيد خصوصية العموم بالواجب وهو ظاهر **قوله** هنا اي امكان الصدور اي كما قال بعض المحققين تقريره ان الامر المحاذي الذي ذكره ان في كل مقدور له امكان الصدور من الغير بالارادة والمسبب عنه ينتج ان كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلقا ثم نقول وكل ما له امكان الصدور عن الغير مطلقا له امكان الصدور عن الواجب بالارادة سواء كان بوسط او بغير وسط لوجوب انتهاء جميع الاثار الى الواجب ينتج كل مقدور له امكان الصدور عن الواجب بالارادة ويمكن اختصاره بان يقال كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلقا بالضرورة وكل ما له امكان الصدور عن الغير مطلقا بالضرورة له امكان الصدور عن الواجب بالارادة لما ذكرنا فيحصل النتيجة وانما حملنا كلامه على قياسين لكون قوله بالارادة اذ لو لم يعتبر في الاوسط يلزم ان الغاية او عدم تكرر الاوسط وان اعتبرناه لم يلزم من الدليل كون ما له امكان الصدور عن الغير بالايجاب كالاحراق الصادر عن النار مثلا متعلقا لقدرته تعالى وفيه بحث لان المراد بالمقدور انما ما يصلح لتعلق القدرة به كما هو ظاهر او الممكن مطلقا في الاول لا يلزم منه انتفاء

عدم الفعل صح

لا يخفى ... ويذهب السبب ...

وكل ما له امكان الصدور عن الغير له امكان الصدور عن الغير مطلقا مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلقا صح

[illegible marginal notes]

الذين ذكرهما ان الامر كل ما يصدر عن شيء بقدرته والارادة له امكان الصدور عن الواجب لا يشمل ما يصدر بالارادة
عن شيء بالايجاب كما لو احراق النار مع انه غرضنا ادخال ذلك كما صرح به الا انا منعنا صغرى العكس
الاول اذ لعل في الممكنات ما لا يمكن صدوره عن شيء بالارادة وايضا لا حاجة الى التعميم لكونه
اذ يكفي ان يقال كل ممكن له امكان الصدور عن الغير بالارادة وكل ما له الامكان عن الغير بالارادة
له امكان الصدور عن الواجب بالارادة ينتج ان كل ممكن له امكان الصدور عن الواجب
بالارادة وبالجملة جعل ما ذكرنا مبنيا لا ينفع في الغرض المذكور اصلا وانما ينفع فيه حذف قيد
الارادة عن الصغرى وهو موجه في كلام المحشي وهذا ظاهر جدا لتفصيل المقام اما ان لم يوجد قيد الارادة
في الصغرى فلان حذف المحشي لو اثباته للظهور او لعدم الاحتياج اليه فيكون الا [illegible]
كما اوردنا سابقا ذكره عليه [illegible] ما اشرنا اليه من منع الصغرى اذ لا نسلم ان كل ممكن له امكان
الصدور عن الغير بالارادة بل لا نسلم ذلك في كل موجود ايضا فهو لا ينهض على اثبات شيء
من المطالب المذكورة ولو سلم فانما يثبت المطلبين الاولين دون الثالث [illegible] واما
ان لا يوجد [illegible] ان كل ممكن له امكان الصدور عن الغير له امكان الصدور عن الواجب تعالى
بالارادة سواء كان بلا واسطة او بواسطة وهذا انما على ثبوت التوحيد وحدوث العالم
وانه يكفي في كون الشيء صادرا بالارادة كون علته صادرة بها فينتج ان كل ممكن له امكان
الصدور عن الواجب بالارادة وهذا هو معنى عموم قدرته تعالى وح فرض المحشي وتحقيق ان
امكان الصدور عن الغير بالارادة علة للمقدورية انما هو بيان انه اذا ثبت بالقياس
المذكور ان كل ممكن له امكان الصدور عن الغير الى الواجب بالارادة يثبت عموم قدرته او علته
المقدورية ليست الا هذا لكنه حذف الصغرى وكذا قيد الارادة في الكبرى اعتمادا على الظهور
وهذا احسن من التوجيه السابق لكن يرد عليه ايضا انا لا نسلم ان كل ممكن له امكان الصدور عن الغير
اذ لعل من الممكنات ما لا يقدر شيء على ايجاده وان لم يا [illegible] على الوجه ولو سلم فلا نسلم امكان

صدوره

صدوره عن شيء من الموجودات بل ربما لا يجوز صدوره الا عن ممكن معدوم وكذا الحال في ذلك الممكن ايضا
ولكنه اذا لا يلزم امكان صدوره عن الواجب تعالى ونظير هذا ايراد على التوجيه السابق ايضا ولو
ولو سلم فانما ينهض على اثبات المطلب الكلي دون الثالث هذا ولا يخفى ان الدليل على هذا
التقرير لو اجري في اثبات المطلب الاول بان يبدل الممكن في موضع الصغرى بالموجود لتم ولا يرد
عليه ما اوردناه بل هو بالحقيقة ما ذكرناه على ان بعد اثبات التوحيد وحدوث العالم لا حاجة
في ذلك المطلب وههنا احتمال اخر وهو ان يجعل المدعى ان كل ما يصح تعلق الايجاد الغير به
فهو مقدور للغير بواسطة او بلا واسطة وح فلو حمل كلام المحشي على هذا [illegible]
عليه [illegible] وانتقض الغير على هذا بالغير الموجود [illegible]
[illegible] قوله اذ الشيء المعدوم [illegible] ما يتصف به متصف بها ولم يذكره لظهوره [illegible]
ان يجرد هذا لا يكفي في العلة المستقلة والنافع في المقام ليس الا هو ثم لا يخفى ان التلازم بين
المقدورية وامكان الصدور كاف لنا في اثبات المطلب وكان المراد بالعلة [illegible] ما يشار [illegible]
هذا [illegible] ما في بعض الحواشي من ان غاية ما يدل [illegible] ما ذكر ان يكون بينهما تلازم وهذا لا يفيد العلية
بل يجوز ان يكونا معلولي علة ثالثة قوله امكان الصدور عن الواجب تعالى هذا انما بناء على ثبوت التوحيد
كما اشرنا اليه او ان المراد ان كل ما هو مقدور للغير فهو مقدور للواجب تعالى [illegible]
نعوذ بالله [illegible] ولا يكون [illegible] واحد في [illegible] على جميع ذلك بل بعد اثبات التوحيد
يظهر ذلك قوله اي الواجب تعالى وقدرته تعالى بلا واسطة وقد يجوز كون الممكن محتاجا
يكون [illegible] مستندا اليه تعالى لكن الاتم [illegible] ان يكون بواسطة او بلا واسطة [illegible]
[illegible] الملائم [illegible] واما [illegible] المحشي فلا يلائم بل ظاهره انه رجوع عن الكلام السابق
[illegible] عن [illegible] اثبات كون الجميع مقدورا له تعالى بلا واسطة فعلى هذا يكون [illegible]
حتى [illegible] قادر على ايجاد الفاعل قادر على ايجاد فعله ايضا وهو قادر على ايجاد الجميع بلا واسطة
على مذهب المعتزلة [illegible] ان دعوى الضرورة المذكورة قرينة على ان الكلي لا يثبت بها

اثبات
ما لم يتصف
الزام
الفرض

الا قدرته تعم على جميع الموجودات وكذا المقدورات تعم على جميع الممكنات لما ذكرناه من الحسيني تعالى
لكن هذا انما هو على ظاهر النظر وظهور المناظرة ولعل من تامل في مقدوراته عز شانه ولاحظ صنعه
عظم برهانه حصل له العلم القطعي بالمرام ولم يلتفت الى امثال هذه الشكوك والاوهام وعلى الله
التوكل وبه الاعتصام وقال بعض المحشين يمكن توجيه كلام المص بحيث لا يتوجه شئ بان يقال
لما ثبت سابقا ان الامكان علة الاحتياج الى المؤثر مطلقا بادي الراي وبعد حكم البرهان يظهر
ان الامكان علة الاحتياج الى المؤثر الواجب بالذات لان مفيض الوجود ليس الا الواجب تعالى و
الامكان الذي علة الاحتياج الى الواجب بالذات مشترك بين جميع الممكنات وعام
بالنسبة اليها فيكون جميع الممكنات صادرة عنه بالعلم والارادة وما يصدر عن الشئ
بالارادة يكون مقدورا له لان القدرة هي الصفة التي تؤثر على وفق الارادة فيكون
جميع الموجودات صادرة عنه تعالى بالارادة والاختيار فلزم ان يكون جميع الممكنات مقدورا
له تعالى بلا واسطة فهو مبنا العلة التي هي الامكان يستلزم عمومية الصفة المقدورية والى
مفصلا سيشير اليه المحشي مجملا بقوله فمن لم يجوز كون الممكن فاعلا الخ ويتجه عليه ان
بناء ما ذكره الى القدرة وفي فقول المحشي فمن لم يجوز القول من جوز ينطبق
عليه لكن هذا الصلح توجيها لكلام المص الا انه لم يذهب الى راي الاشعري وهو بناء على زعم
ان مفيض الوجود مط هو الله تعالى على جميع المذاهب في هذا البناء ان يكون للعباد مدخل
في افعالهم عند المعتزلة كما نقلنا سابقا من بعض الافاضل مع بعد تسليم ما زعمه
يمكن حمل كلام المص عليه لكن كلام المحشي بالاغي حمله عليه كالاول فافهم في توجيه كلام المحشي
ان ما ذكرنا ثم قوله والحاصل ان قدرته الخ ليس حاصل الكلام لما تقرر في تحقيق
ان المراد من القدرة التي قلنا بتعلقها بجميع ما له امكان الصدور عن الغير هي القدرة
المطلقة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير اذ ربما يمنع صدور شئ عنه تعالى بالنظر
الى علمه بالنظام الاعلى ومنافاته لكسبه فهو ظ ولا يذهب عليك انه على

وجعل المدعي عموم القدرة بالنسبة الى جميع الممكنات او جميع ما له امكان الصدور عن الغير لابد من حمل
القدرة على المعنى المشهور لا صحة ما حكاه المحشي من صحة الفعل والترك من الطرفين اذ من الممكنات ان
الممكنات التي لم توجد اصلا لم يكن عدمها ممتنع الانفكاك عنه تعالى بالمعنى الذي ذكر سابقا
نعم لو جعل المدعى عموم القدرة بالنسبة الى جميع الموجودات لكان محمولا على ما ذكره فتدبر
اقول لما كان الامكان على توضيحه لنفي الامكان علة الحاجة الى المؤثر الواجب كما سبق انه
لابد من الانتهاء اليه اما بواسطة او بلا واسطة وتاثير المؤثر الواجب لا يمكن ان يكون
على سبيل الايجاب بالمعنى المذكور سابقا للاجماع على حدوث العالم فلابد ان يكون
على سبيل الاختيار فثبت كون الامكان علة للحاجة الى المؤثر الواجب القادر تعالى
وقد ظهر لك مما سبق ان هذا انما يتم في الموجودات دون غيرها اذ الامكان لا يستدعي الا
الحاجة الى المؤثر ولا يستدعي وجود المؤثر فيجوز ان لا يصلح شئ للتاثير فيه الصلح
معدوم حال الشلل او يصلح الواجب مستمر على فرض الايجاب فيستمر هذا لو اريد
بالمؤثر المؤثر في الوجود اما لو اريد بالمؤثر اعم من ان يكون في الوجود او في العدم فالممكن
لابد له من مؤثر بالفعل الا انه يمكن ان يقول انه يجوز ان يكون المعدومات
الممكنة عدمها مستندا الى الواجب على سبيل الايجاب ولا اجماع المنقول في نفيه
او الى العدم او غيرها على ما قالوا ان عدم العلة علة العدم قوله لما كان مقدورا
المقدور الخ قد ظهر حاله مما سبق قوله اقول ان المعتزلة لم ينفوا الى اخره يرد عليه
على ما في الحواشي القديمة من ان هذا انما يستقيم لو كان مراد الشارح ان المعتزلة
خصصوا خلق الاجسام بقدرة الباري مع ان قدرته مقصورة عليه ولا يشاركه
افعال العباد وليس كذلك بل مراده انهم نفوا قدرة العباد عليه فاذا
جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون لبعض المقدورات خصوصية مع قدرة

العباد وفيه قدرته تعالى فيكون مقدورا للعباد لا له تعالى فظاهر انه لا توجيه على ما ذكره المحشي وهذا ظاهر جدا وما نقل عن بعض الحواشي
من ان هذا خلاف ظاهر كلام الشارح بل ظاهره ما فهمه المحشي اذ على هذا لا يكون قوله ولو اختار ذلك لم يكن [illegible]
مطويا في كلام الشارح فلا يحتاج الى ما ذكره في توجيه المحشي وبعض ما قال [illegible] ان الشارح في الاحتمال
نقض مدخول الباء [illegible] تخصيص الفعل بالذكر اي ذكره [illegible] فيما وقع له بعد
وضوح المراد ثم ما ذكره صاحب هذه الحاشية من انه على تقدير حمل كلام الشارح على [illegible] بحكم
[illegible] كلام المحشي بان [illegible] ان لم يكن اختصاص بغير الباري تعالى لا يوجد ذلك بالنسبة اليه تعالى [illegible] افعال العباد
بان يقال انه مقدور للعباد على ما ذهب اليه المعتزلة لا اختصاصها بالعباد دونه وهذا مدفوع على [illegible] لا
المعتزلة لم يقولوا بان تعلق قدرته تعالى الى [illegible] ذكره المحشي فيكون اعتراضها حقيقة على [illegible]
اليها فلا يخفى ما فيه لانه يكفي في الصحة [illegible] ان افعال العباد تكون مقدورة لهم فقط ولا قدرة له عليه
الوجه [illegible] ان المعتزلة يقولون باختصاصها بالعباد دونه وظني انه لا اتجاه لما ذكره المحشي
قال الشارح وهذا الكلام [illegible] دليل [illegible] مثل ما اورد على الدليل السابق
من الوجهين [illegible] هذا الوجه [illegible] لا يرد ذلك [illegible] وان اندفع ذلك [illegible] ما افاده
بعض الفضلاء انه لو صح هذا البيان [illegible] لزم [illegible] اختلاف نسبة الارادة والتعلق
ايضا الممكنات [illegible] اختلاف نسبة الايجاد [illegible] بعض الممكنات دون بعض بل
لا بد ان يقصد الجميع [illegible] وكذا [illegible] بعموم قدرة زيد وعمرو وخالد وغيرهم
قوله لا يخفى عليك [illegible] انه لو [illegible] الدليل على ما ذكره الشارح من ان المعدوم [illegible] النفي
محض لا امتياز فيه [illegible] لو ورد المنع [illegible] لم [illegible] كالحكماء والمعتزلة
على ما ذكره الشارح وما ذكره المحشي من ورود المنع على [illegible] الدليل [illegible] القول
بعدم التمايز [illegible] العقل [illegible] البعض [illegible] للبعض [illegible]
فلا بد [illegible] التمايز بين المعدومات في الجملة وان لم [illegible] المعتزلة
[illegible] لا فرق بين المذهبين في ورود المنع [illegible] ما ذكره في وجه دفعه

من قبل الاشعري [illegible] الكلام على هذا [illegible] الاشاعرة [illegible]
عن غيره [illegible] ان كل ما هو مقدور للغير لا بد ان يكون مقدورا له تعالى [illegible]
الى [illegible] اثبات ما ذكروا ثم بعد [illegible] ما ذكر [illegible]
كل مقدور [illegible] انه [illegible] اليه سابقا وما ذكره لدفع المنع [illegible] المعتزلة
[illegible] اليه في الحاشية السابقة من دعوى الضرورة في ان كل ما هو قادر على [illegible]
[illegible] على فعله [illegible] فكل ما هو مقدور لغيره تعالى [illegible] العلم [illegible]
في الحاشية السابقة هذا [illegible] بعض الفضلاء [illegible] ما ذكره الشارح [illegible]
المذهبين [illegible] وكان [illegible] المطهر ضعف [illegible]
[illegible] ما ذهب اليه الاشاعرة [illegible] باعتبار العلم [illegible]
بخلاف مذهب المعتزلة [illegible] لا فرق بين المذهبين في ورود المنع لجواز اختلاف النسبة
على مذهب الاشاعرة [illegible] منهم بما ذكره [illegible] المعتزلة بان مرادهم [illegible]
النسبة باعتبار كونه فاعلا مع قطع النظر عن الارادة والعلم [illegible]
[illegible] المذهبين [illegible] مذهب المعتزلة [illegible] من التكلف والتعسف
قوله اقول [illegible] كان [illegible] على ما ذكر من ان المعتزلة يقولون ان كل
ما هو قادر على [illegible] مع قطع النظر عن العلم [illegible] فكل
ما هو مقدور لغيره [illegible] مقدور له تعالى [illegible] وبالجملة هذا اعادة لما ذكره في
الحاشية السابقة من جانب المعتزلة [illegible] لدفع الاعتراض [illegible]
الدليل [illegible] بل هو دليل [illegible] على [illegible] ما قررنا [illegible]
وقد اورد [illegible] بعض الفضلاء [illegible] الاعتزال [illegible]
كذا [illegible] المعتزلة [illegible] في [illegible] عدم [illegible] المعتزلة
[illegible] عدم اللزوم [illegible] لهم [illegible] عدم [illegible]

على اراد ليس للقول بانه مانع

نعم لو استدل الخصم بقول المعتزلة او الحكيم لنفع هذا الكلام ولا حاجة الى ما تكلف من ان غرض المحشي ليس دفع الاعتراض والمنع فانه مدفوع بما سبق من تخصيص الكلام بما هو مقدور للغير بل غرضه دفع توهم ان قاعدة الاعتزال والحكيم مناف لعموم القدرة تم قوله بل في تعلق الارادة اه كلمة بل يحتمل ان يكون للاضراب والمعنى انه ليست مانعة في الحقيقة في تعلق القدرة اذ لا يحصل المنع عنه بل في تعلق الارادة ويحتمل ان يكون للترقي اذ غرضه عدم كونها مانعة من تعلق القدرة فذكر اولا انها ليست مانعة في تعلق اصل القدرة بل في تعلق القدرة الحاصلة من تعلق الارادة هذا اذا جعله للترقي بان يكون المعنى ان الخصوصية مانعة من تعلق القدرة التي هي مانعة من تعلق الارادة ايضا كما ذكره بعض المحشين فمما لا يحصل له كما لا يخفى قوله اقول على قانون الحكمة اي حاصله ان الحكماء لما لم يجوزوا التاثير في الوجود لغيره تعالى فكل ما هو مقدور للغير لا بد ان يكون مقدورا له تعالى فلا منع عليهم ويكون عليهم ان هذا في الحقيقة استدلال لا يخرج عن الدليل المذكور فتدبر قوله نعم قبول الوجود وقبول الحركات اي دليل على ان الحركات ايضا ليست صادرة عن العباد بل انهم قوابلها وهذا ينافي ما ذكر سابقا حيث قال وهذا لا ينافي كون حركات العباد صادرة عنهم الا ان يوجه بتوجيه الذي نقلنا عن بعض الافاضل واجاب في بعض الحواشي بان غرض المحشي هنا انه نقل قول الحكماء ولهذا قال اولا على قانون الحكمة وقال ثانيا نعم قبول الوجود والحركة عنهم وما ذكره سابقا اعتقاده بناء على ما هو الحق عنده من ان افعال العباد صادرة عنهم فلا اضطراب تم قوله هذا لا يوجب تجويز صدور ممكن عن غير الواجب تع هكذا في اكثر النسخ وهو الصحيح والمعنى ان عدم استعداد المادة لحدوث ممكن يوجب عدم امكان صدوره عن الواجب لا تجويز صدوره عن غير الواجب وانت خبير فلا ينافي ما هو المدعى على زعمه من ان كل ما هو مقدور له تعالى هذا ووجه ما قررنا في توجيه

لا ولا قوله الا بانه اه

بل يقول انه اذا كان الفاعل الخ

ما في الحواشي القديمة من انه اذا كانت المادة مستعدة لحدوث ممكن دون افعال الكل بالنسبة الى الذات لكن جميع الممكنات على السوية وهو لا يعتقد الشيخ لانه يجوز صدور ممكن عن غير الواجب وذلك لانه تعالى بنا على زعم المحشي يجب ان يدعي الشيخ انه يجوز بناء على قاعدة الحكمة صدور ممكن عن غير الواجب لا يكون مقدورا له تعالى حتى لا يثبت عموم القدرة على رأيهم فلم يلزم ذلك على ما ذكرنا تم وفي بعض النسخ هذا لا يوجب تجويز صدور ممكن عن الواجب تع وكانه سهو وتوجيهه بعض المحققين بان كون استعداد المادة شرطا لحدوث الممكن لا يوجب بالنسبة الى نفس القدرة التي هي معتبرة عندهم بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا ان المشية عندهم لا يتعلق بما لم يستعد المادة لحدوثه لان استعداد المرجح بلا مرجح عندهم نعم لو تعلقت كان صادرا عنه تعالى لا محالة انتهى ودفعه في ذلك بعض الحواشي ثم قال وقد فلا اعتبار في كلام المحشي وعلى هذه النسخة توجيه اعتراض المحقق الخفري انتهى وفيه تأمل لانه اذا لم يستعد المادة لحدوث ممكن فلعله لا يقدر تعالى على ايجاده وكذا الحكم بالنسبة الى اصل القدرة ايضا من غير اعتبار استجماع الشرائط لا بد لنفيه من دليل وليس فيما نقلنا ما يصلح لذلك فتدبر ويمكن ان يخص الممكن في كلام المحشي بالمقدور للغير اي هذا لا يوجب تجويز صدور ممكن مقدور للغير عن الواجب تعالى وح يرجع الى ما ذكرنا في توجيه النسخة الاولى لكنه بعيد قوله لا يخفى ان المدعى قد ظهر بما يتعلق به فيما سبق فلا حاجة الى اعادة الكلام قوله بل الله تعالى خير محض لان ذاته المقدسة عالم بجميع الخيرات والشرور غير محتاج الى شيء منها ومع ذلك لا يصدر منه الشر بالضرورة فيكون خيرا محضا او لانه تعالى متعين الوجود والوجود خير محض على ما هو المشهور فهو تعالى خير محض لان الشر ليس الا العدم فلا يمكن صدور العدم عن الوجود على ما هو طريقة الحكماء فتم قوله يمكن الترام بان الله تعالى اه هذا انما يستقيم بناء على التوجيه الاول واما على الثاني فلا بد

المراد منه قوله لان ذاته المقدسة عالم بجميع الخيرات

الحق في الجواب ان يقال انه ليس شانه تعالى الا اعطاء الوجود ولا يصدر عنه تعالى الا الخير وانما يصدر
الشر والعدم عن الممكنات المعلولة له تعالى فالعدم مستند اليه تعالى بالواسطة ولا محذور
فيه ح اذ لو جوز صدور العدم عن الممكنات بناء على انها ليست عين الوجود بل الماهيات
غير الوجود مخلوطة بالوجود وبالعدم بخلافه تعالى ولا استحالة في صدور العدم
اثر الصدور عن الوجود المحض واما ما لم يجوز صدوره عن الوجود اصلا فالجواب بعد
تسليم ذلك هو ما ذكره بعض المحققين من ان الشر الحقيقي يعني العدم لا يصدر عن شيء
اصلا بل علته عدم علة الوجود والشرور الواقعة في العالم انما هي شرور بالاضافة اي وجود
توصف بالشر بالاضافة كوجود النار في ثوب المسلم ومصادفة القاطع للعضو
المقطوع فهذه الشرور وان استدعت علة موجودة لكنها الا من حيث كونها
شرورا بل من حيث كونها شرورا اضافية لم يجعلوها صادرة عن المبدأ الذي هو صرف
الوجود بالعرض لا بالذات ولا استحالة فيه وانما المحال صدور الشر عن الخير المحض
بالذات فلم يلزم ذلك فتدبر ثم انه لما ذكر ما يدفع الشبهة الثنوية في اثنينية
المبدأ واما ما يستنبط ههنا من لزوم عدم عموم قدرته تعالى فهو وان لم يندفع بما
مر لكنه ظاهر الدفع جدا اذ لا يلزم الا عدم قدرته تعالى على الشر المحض والخير
المساوي باعتبار انضمام العلم والارادة لا بالنظر الى ذاته بذاته فلا محذور فيه
والحاصل ان اللازم هو عدم القدرة المستجمعة للشرائط ولا نزاع فيه لا القدرة
مطلقا والكلام فيه كما ذكره المحشي مرارا فتامل هو العدم والاهمال بالنور
الوجود الذي يعني الوجود وبالجملة جعلوا الخيرات مستندة اليه تعالى والشرور الى
الممكنات كما ذكرنا فح لا مخالفة لهم مع المسلمين فافهم قال المحشي الخ
لا يخفى عليك انه على هذا لا يكون المجوس من المخالفين في الاصل القائلين بتعدد
المبدأ بل يسندون الجميع اليه تعالى لكنهم لم يجعلوا الشرور مستندة اليه تعالى

جوز مه

موهم

هذا ص

مسلم

بالواسطة فكونه خيرا محضا لا يستند اليه الا امر يتوقف على ان يكون الامر في نفسه ليس شرا بل خيرا لان اعطاء
الوجود خير مطلقا واسناد الشر على امر فيه لا نسبة له تعالى وقال بعض المحققين ان الشر مستند مفيده
كما هو الوجود يكون منبع الشر وذلك بالذات لانه يجب على الشيء قاعدة ان الوجود خير
مطلقا يمكن القول بانه لا محذور فيه كذا اذ المحذور صدوره تعالى ليس الا اعطاء الوجود وهو خير غاية الامر
ان العوض عليه تعالى لانها شرور مطلقا كما هو مذهب الثنوية ثم لو كان صدور الشر منه
وكما الشر بالقدرة والاختيار لا من قبيل فعل الطبائع فما ذكرنا ظاهر فقد ظهر لك ان ما ذكره
المجوس يصلح جوابا عن شبهة الثنوية غير ما ذكره الحكماء من ان هذه شرور قليلة
تستتبع خيرات كثيرة كما لا يخفى انه لو كان مرادهم بالاهرمن هو الشيطان على ما ذكره الشارح
فلم يصح نسبة جميع الشرور اليه اذ لا شك في ان بعض الشرور لا يمكن اسنادها اليه بل الحق
على هذا الجواب ان يسند الشرور الى الممكنات التي هي مبادي لها سواء كان الشيطان او
غيرهما فتم قوله خيرا يكون خيرا محضا الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف
بدليل قوله لا يباشر المحض وح يكون الخير للمبالغة في كونه خيرا في صدور الخير منه كالوجه
الذي ذكره الشارح وكان في الوجه الذي ذكره المحشي وهو ان يريد بالخير ما لا يصدر عنه الا الخير
وبالشر ما لا يصدر عنه الا الشر فتدبر ولهذا حملها البعض الخ قال بعض
الافاضل اي ولذلك اي لان الكلام الثنوية حملها البعض على حمل الخير والشر
الواقعين في كلامهم على تحقق المبدأين في الوجود على الوجود والعدم الذين هما خير محض
وشر محض فتقرير الشبهة ح انا نرى تحقق الوجودات والاعدام في هذا العالم فيجب
ان يوجد مبدأان اثنين ولا يكفي ان يجرد الوجودات والاعدام في هذا العالم لا يلزم ان يكون
شيء واحد لو كان هو المبدأ خيرا محضا وشرا محضا فلا يستقيم قوله ولهذا حملها الخ

وجوه ص

الا ان يتمسك بان جعل الوجود خيرا ليس لكونه وجودا البتة وجعل العدم شرا لاجله ذلك لسقيم
الكلام لكن يرد عليه انه لم يظهر وجه اندفاع الدليل على هذا التوجيه مما ذكره المحشي ولا مما
ذكره الشارح فلا وجه لقوله واي حاصل الى آخره شبهتهم ما ذكر ودفعها انما يكون بهذا التحقيق والظاهر
ان مراد المحشي انه لثبوت هذا الاحتمال في الكلام للثنوية حمل البعض الخير والشر
في قولهم ان الواحد لا يكون خيرا وشرا على الوجود والعدم اي الذين هما خير محض وشر محض
وهذا اوضح فالجواب حينئذ ما ذكره الشارح من ان ذلك غير لازم لما ذكر اذ وجود الخير
والشر في العالم لا يلزم ان يكون مبداه خيرا محضا وشرا محضا والمحشي لم يتعرض
لذلك احالة على الظهور واكتفاء بما ذكره الشارح فتدبر لا يقال ان للمستدل في الدفع ان يقول
ان مرادي بالخير والشر في العالم هو الوجود والعدم فيتم الملازمة بناء على ما تقدم من المذكور
فلا يستقيم على هذا النص قول المحشي ودفعها انما يكون بهذا التحقيق لانا نقول المحشي غافل عن
هذا التوجيه الاكمل الذي ذكرنا سابقا كما اشرنا اليه   واي حاصل الى آخره شبهتهم ما ذكر
يعني ان حاصل شبهتهم هو ما ذكر دفعه ليس في نفسها وشبه التكلفات ما لا يحصل له
اذ لا يوجب تقوية لها بل لا يزيدها الا ضعفا فافهم   ثم لو بسطه يدل على علمه تعالى
بكل بذاته قال بعض الفضلاء ان كل من علم شيئا يعلم انه هو الذي يعلم ذلك العالم بالقضية
يجب ان يعلم الموضوع والموضوع ذاته فيجب ان يعلم ذاته انتهى وفيه ادعى كما ايضا المحقق
الدواني في شرح العقائد وفيه نظر اذ كثيرا ما نعلم شيئا ونغفل عن كوننا عالمين به
ولعله لهذا عدل بعض المحققين عن هذه الدعوى الى دعوى الامكان حيث قال اذا علم افعاله علم
ذاته لانه يعلم افعاله يمكن ان يعلم انه فاعله وهو الامكان وذلك العلم يلزم امكان تحقق العلم
بذاته وفي الامكان تحقق العلم بذاته يلزم تحقق العلم بذاته اذ علم الشيء بذاته لا يكون الا

انما نظره لما التوجيه صح

بعلم صح

بحضور

بحضور ذاته فقد حضر ذاته عند ذاته ولو لم يحضر لا يكون الحضور الا لآخر على المعطى الشهير وبيانه فاده ان
ان عند البداهة ان كل من علم الغير يعلم ذاته لا سيما اذا كان عالما بالطريق لا بالافعال فتأمل
الى التجرد الواجب المعرض من هذا التغيير ان الاحكام والتجرد دليلا على نفس الامر فان
الاول صفة الافعال والثاني صفة الواجب ثم تخصيص التجرد بالواجب مع ان تجرد كل
شيء دليل على علمه لكون الكلام في علمه تعالى والنفي لا بد في حمل العلم في قوله دلائل العلم على
علم الواجب كما لا يخفى فلا بد من ذلك التخصيص هذا ما تفرد به بعض المحشين وذلك النص
بان تجرد غير الواجب ايضا دال على العلم على ما يجيء لكن الدال على العلم انما هو
ليس الا التجرد الواجب خاصة وهو كما ترى   يدل على علمه بذاته اما التجرد بالمعنى
المشهور فلما سبق في بحث الاعراض مستقصى ودال على التحقيق فلانه هو التجرد بالمعنى المشهور
مع زيادة قيد هو كونه عين الوجود الظاهر فوجب كونه عالما بذاته انه اظهر عند
فتدبر   ولو بسطه يدل على علمه تعالى اذ العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
وفي هذا الدليل تزيد في كمال الشرح هو ان هذا الدليل الذي تمسك فيه بالتجرد
الحقيقي يظهر كونه تعالى عالما بجميع ما سواه في غير ... بما ذكر انه عالم بذاته فيكون عالما
بافعاله ايضا وذلك لانه اذا كان الواجب تعالى محض الوجود الحقيقي غير محتاج الى الارتباط
بالغير من جميع ما سواه محتجبا بالارتباط به والانتساب اليه على ما هو تحقيق اهل الله
فيكون تعالى عالما بجميع الاشياء البتة اذ العلم ليس الا ارتباط خاص بين العالم والمعلوم
يوجب ظهوره وانكشافه عنده فاذا كان وجود جميع الاشياء بالارتباط به سبحانه
فيكون جميعها ظاهرا منكشفا لديه وهذا ذلك العلم فتدبر وتكميل لتكميل الشرح هو ان ذكر
بعض المحققين مرارا انه اشارة الى ان علمه تعالى بذاته عين علمه بافعاله اجمالا كما حكي
في كلام المحشي تصريحا وتلويحا غير مرة انتهى وقال بعض الفضلاء اشارة الى صعوبة

عين صح

انه من هذا الدليل بطريق الاستدلال والعلوم الظاهرية وقوته عند اهل الكمال والذوق
والحال كما ذكره اللهم ارزقنا وقد يقال انه تعالى لما انه يدل على انه تعالى عالم بحقيقة لغيره
الواجب الموجود بالذات اذ حصل مناط التجرد المقتضي للعلم هو كونه محض الوجود
المنزه ولا شك في انحصاره في الواجب تعالى وقد يقال انه تعالى لما انه يعد صحة ما
قال الصوفية من انه لا موجود سوى الله تعالى لما هذه المقالة يظهر عموم علمه تعالى اذ الكل عين
هذا القول يظهر من ذاته عين ذاته ظهر الكل عين ذاته تعالى اشهر ولا يخفى بعد الوجه الاول
والثاني واما الثالث فمع بعده ضعيف جدا اذ لم يظهر مما ذكر الا ثبوت العلم المجرد
الحقيقي لا نفيه عما عداه كيف وقد جعل التجرد بالمعنى المشهور دليلا على العلم وهو لا
ينحصر في الواجب تعالى فتدبر وقال السيد المحقق الداماد قدس سره السر هو ان ما سوى الله
تعالى من الممكنات ليس لها وجودات متمنعة من حضرة الوجود الا بوجه كالعكوس
لها ولا قيام بها ولا بماهيتها بل مصداق حمل الوجود عليها مجرد انتسابها الى الوجود
كما ان الحداد هو من انتسب الى الحديد وذلك هو مصداق حمل الحداد عليه لا
تقوم به الحديد هذا على ذوق المتالهين ومذاق الصوفية اعلى من ذلك فانهم يقولون
ان الماهية الممكنة لا يطلق عليها الموجود اصلا بل انما الممكنات مظاهر الحقيقة القدسية
الواجبية ونسبتها الى تلك الحضرة كنسبة الامواج الى البحر والاشعة الى النور والى
الى الطبايع الكلية ثم اذا لوحظ ان الظهور الحق ان هذا الوجود الحقيقي ليس الا للموجود
الحق الاول تعالى فليس الظهور الا له فالظاهر الحق هو الله سبحانه تعالى وانما الخفي ما عدا
ذاته تعالى فاذن هو خفي من فرط الظهور وللنسبة الى عقول العقلاء في الخفاء من
شدة الظهور كنسبة الشمس الى القوة الباصرة بل لا نسبة بين النسبتين فتدبر

واشهر

اشهر وكانه لا يرجع الى محصول هذا لفقد ذكر دا دوها اخر للشيخ الظاهر احرى بان يستر
فافهم هذا الدليل على تقرير الشارح ره قال بعض المحققين لعل هذا الكلام منه ره
اشارة الى ان تخصيص الاظهر بكونه عالما لا وجه له فانه لا يدل على العموم ما لم يضم اليه
شيء اخر غير كونه عالما بذاته واذا احتاج الى ضم شيء اخر ليصير عاما كما
في الدليلين الاولين انضم كذلك كما عرفت اشهر وفيه ان الدليل اه وان بعد الضم
ايضا عنها فرده ليس بتام اذ لا يلزم منه الا كونه تعالى عالما بافعاله المتقنة مبدا انها
انها مبنية على الضميمة المذكورة واما بسائر الاشياء مثل افعال مخلوقاته فلا واما
الثاني فهو بعد الضميمة يصير عين الدليل الثالث اذ ليس الملحوظ فيه الا انه ثبت علمه
تعالى بذاته باي وجه كان لا كما هو الوجه الاول ذكره الشارح ره ثم يثبت علمه بجميع الاشياء
لاستنادها اليه وليس للدليل الثالث بعد الضم الا هذا فليس غرض المحشي ما ذكره
ره بل غرضه ان جعل هذه ثلثة ادلة والحكم بكون الثالث اعلى منها مع انه لا يصلح دليلا ما
لم يضم اليه الثاني او دليل اخر لا يخلو عن حزازة ولو حمل قوله ان الاظهر عام على انه دال على عموم
العلم لا على اصله يعني ان من الدليلين الاولين يثبت اصل العلم في الجملة وهذا
الثالث انما لاثبات عمومه وان احتاج الى ضميمة فلا حزازة فيه لكن فيه صرف
عن مبادر اللفظ كما لا يخفى ثم ان هذا المحقق يقدر لتقرير الدليل الثالث على
وجه يحتاج الى ضميمة فقال لما ثبت ان جميع الموجودات مستندة اليه تعالى وهو
ليس مستندا الى شيء من الاشياء فهو تعالى لكونه غير متعلق بشيء من الاشياء غير محجوب
بشيء عن الاشياء بل هو موجود لذاته قائم بذاته وجميع الاشياء لكونها معلولة له حاضرة
عنده منكشفة لديه غير غائبة عنه لوجوب كون العلة موجودة مع المعلول فكل جعول

المعلول للعلة اشد من حصول الصورة كما صرح به قدس سره في شرح الاشارات فهو
تعالى عالم بها لامحالة اذ العلم هو كون المعلوم موجودا للامر القائم بذاته وحاضرا عنده موجود
لذاته غير غايب عنه كما عرفت فثبت علمه تعالى بجميع ما سواه وهو المط فعلى هذا التقرير
فلا حاجة في اتمام هذا الدليل الى ضم دليل اخر دال على علمه بذاته كما اشار
اليه الش وصرح به المحشي بل هو مستقل في اثبات المط اشهد وفيما انا لا نسلم انه يلزم
من كون الاشياء معلولة له كونها موجودة له حاضرة عنده منكشفة لديه لا بد له من
دليل ووجوب كون العلة موجودة مع المعلول لا يفيد ذلك كما لا يخفى كيف والنار
علة للحرارة ولا علم لها بها الا ذو سلم فانما يسلم في افعاله واما في افعال المخلوقات فلا ثم
لا يخفى على تقدير تمامه انما يدل على عموم علمه بالنسبة الى جميع ما سواه ولا يدل على علمه تعالى
بذاته ايض مع ان ظاهر قوله والاخير عام دال على علمه بذاته وبجميع ما سواه فتدبر قوله
لكون الفاعل اشرف له يمكن المناقشة فيه بان كون الفاعل اشرف لا يقتضي الا كونه
عالما بما علم معلوله من فعل العلماء بذواتهم لا يدل الا على علم الواجب تعالى ايض بذاتهم
لا بذاته تعالى على ما هو المدعى فالاولى الذي انتقل منه مبدا لجميع الموجودات التي منها العلماء
تعالى فيكون هو تعالى ايض بذاته بالضرورة لكون الفاعل اشرف فان قلت لا يثبت على هذا
الا علمه تعالى بذاته لوجه ما لا بالكنه قلت على تقرير المحشي ايض لا يثبت الا ذلك اذ العلماء
لا يعلمون الا ذواتهم الا لوجه ما فتدبر ويمكن ان يثبت بهذا الدليل العلم بمعنى ان في الجملة
بان يقال انه تعالى لما كان مبدا لجميع الموجودات التي منها العلماء كان عالما في الجملة
بالضرورة لكون الفاعل اشرف ثم يثبت العلم بذاته تعالى على ما اشار اليه سابقا

مر ان

مر ان من علم الغير يعلم ذاته بالضرورة ثم يثبت جميع الموجودات بناء على ان العلم بالعلة يستلزم
بالمعلوم فلا يخفى ان المناقشة التي اوردناها على التقرير الاول لا ترد على هذا التقرير
فتدبر ثم بما قررنا الوجه المذكور اولا على الوجه الاول فيقال انه تعالى فياض
جميع العلوم ومفيضها فيكون عالما بذاته بالضرورة واذا كان عالما بذاته يكون عالما
بجميع الموجودات واما على الوجه الثالث فيقال انه تعالى لما كان فياض جميع العلوم يكون
عالما في الجملة بالضرورة واذا كان عالما في الجملة كان عالما بذاته بالضرورة بناء
على ما اشير اليه واذا كان عالما بذاته فيكون عالما بجميع الموجودات فقد ظهر
فساد ما توهمه بعض الافاضل من عدم امكان اجراء الوجه الاول في هذا الدليل
فلا حاجة الى ما تكلفه من ان المراد باحد الوجهين هو الوجه الثاني لكن في عبارة
المحشي حزازة لان الظاهر انه بعد اثبات علمه تعالى بذاته يمكن اجراء كل
من الوجهين لاثبات علمه بجميع الموجودات وليس كذلك كما ظهر مما قررنا ولعل
قوله بذاته في قوله كان عالما بذاته بالضرورة كان اولى وان كان فيه بعض
حزازة حيث ليس الظاهر ان العلم في الجملة فلا يلائمه الوجه الاول والجملة المعتمد
والمشهور ان العائد بين فتدبر علم الواجب بالذات بذاته صفة للعلم وعلمه
على السببية كما اشتهر في بعض الحواشي بان يكون المعنى انه لم يتوقف علم الواجب
بالاشياء باعتبار حضور ذاته الذي هو علة لحضور الاشياء كما هو التحقيق بل بعضهم
نفوا العلم التفصيلي قبل ايجاد الاشياء بعيد جدا وفي بعض الحواشي انه لم يوجد لفظ بذاته
في بعض النسخ فالمراد حينئذ انما على الوجه الذي ذكره كل هذه الحاشية مستقلة

واما على زعمنا فلا فرق بينه وبين وجوده كما شهد به سياق الحاشية فتدبر   ظنا منهم ان هذا

ان العلم التفصيلي هو العلم بعينه انهم ظنوا ان العلم ليس الا العلم التفصيلي ولما نفوه عن الواجب

تعالى قبل ايجاد الاشياء في الاعيان ظنوا انه تعالى ليس بعالم بالاشياء في ذلك الوقت اصلا ولهذا

لم ينفوا العلم مطلقا لانهم لم ينكروا العلم بذاته تعالى اصلا وايضا لم ينكروا العلم بالاشياء

بعد الايجاد بل انما انكروا العلم بالاشياء قبل الايجاد وملخص القسم الثاني على زعمهم في

انحصار العلم في التفصيلي والا فما ذكره لا ينفي العلم الاجمالي قبل ايجاد الاشياء ايضا

ثم ان هذا البعض الذين عبر الشارح عنهم بقوله ومنهم من قال انه تعالى لا يعلم الحوادث

قبل وقوعها ولا ان الدليل الذي تمسكوا به على ان غرضهم نفي العلم قبل ايجاد

الاشياء فقط وقد اشعر به على ما ذكره الشارح وكذا على عدم شموله للعلم بذاته تعالى

اذ لا يجري فيه اصلا واما على ان المراد انما هو نفي التفصيلي دون الاجمالي ايضا

فغير ظاهر اذ الدليل المذكور ينفي العلم بالاشياء قبل الايجاد مطلقا كما يشهد به التامل

فان قلت العلم الاجمالي على زعم المحشي ليس الا العلم بذاته تعالى والدليل المذكور لا ينفيه

قلت الدليل المذكور لا ينفي العلم بالذات اذا لم يكن هو علما اجماليا بالاشياء واما

لو كان علما بها على ما هو زعم المحشي فينفيه الدليل المذكور فالدليل المذكور ينفي العلم

مطلقا قبل ايجاد الاشياء فتدبر وبما قررنا في حمل هذه الحاشية ظهر فساد ما قال بعض

المحققين من ان الاولى ان يقال انهم نفوا العلم بحصول الصور في ذاته سواء كان

قبل ايجاد الاشياء او بعده كما يشعر به دليلهم وتوجيه كلامهم ان العلم انما هو هذا

دالا

دالا فكيف يظن عاقل ان العلم بما يكون قبل ايجاد الاشياء وبعده الا بحكمة على دليلهم انما هو

باستحالة حصول الصور المتكثرة في ذاته تعالى لا باستحالة كون العلم قبل الايجاد انتهى وذلك

لما اشرنا اليه من ان الشارح اشار اليه بهذا في قوله ظنا منهم ان العلم مع هذا هو العلم التفصيلي

لا مع قيد قبلية ايجاد الاشياء وح فاندفع الاستبعاد الذي ذكره واما ما ذكره بقوله

ايضا فبناؤه على توهم ان البعض الذي اشار اليه المحشي هو ما عبر عنه الشارح بقوله ومنهم

من قال انه تعالى لا يعلم غيره مع كونه عالما بذاته اه وليس كذلك كما عرفت فتامل

وقد اورد بعض المحشين على قوله لا يدل عليه الدليل اه بان هذا لا يدل على ان

مرادهم نفي العلم التفصيلي لا نفي اصل العلم لانه قد لا يكون الدليل منطبقا على

المدعى وهذا في بعض الابحاث على الدلائل الغير التامة ثم نقل كلام العلم

سمرقندي في نقد المحصل الدال على ان قدماء الفلاسفة مذهبهم انه تعالى لا يعلم

العلم شيئا وانت خبير بسخافة هذا الايراد فانه لا يمكن توجيه بانه بعد

صراحة كلامهم في نفي العلم مطلقا على ما نقله المعترض لا عبرة باشعار ادلتهم بخلافه

غاية الامر ان يكون هذا اكتفاء ادلتهم لكن الكلام ح في صراحة كلامهم

فيما ذكر اذ ما نقله عن العلم لعله يمكن حمله على نفي العلم الزائد على الذات كما يشهد

بالتامل فيه فتدبر ثم الذي في بعض الحواشي تصدى لدفع هذا الايراد فغير كلام

المحشي عن ظاهره وحمله على ان المراد ان احدا من العقلاء لم ينفوا علم

الواجب حقيقة بل كلهم يثبتونه لا انه ليس بعلم على انه ونفيه بعضهم نفوا العلم

التفصيلي الذي قبل الاجمال هو العلم ولبس شاب بالواجب فظنوا انهم نفوا العلم
عن الواجب مطلقا ولم يدروا ان علم الواجب في الحقيقة ليس عبارة عن العلم التفصيلي
الذي هو عبارة عن صور الاشياء الموجودة وبعضهم نفوا علمه تعالى بذاته وانما
ارادوا به العلم المغاير للذات فظن منهم ان العلم لابد ان يكون مغايرا للمعلوم
ولم يدروا ان العلم قد يكون عين الذات كما في علم الواجب بذاته وبالاشياء
فلم ينفوا ما هو علمه تعالى حقيقة والقرينة على ذلك دليلهم ثم نقل دليلهم وبيان
سخافته فان محصل ما ذكره يرجع الى الاعتراض على المحشي بان من نفى العلم
بان دليلهم ينفي العلم مطلقا بل العلم التفصيلي او العلم الزائد ولا شك ان له
ربط باساليب الكلام انه ليس غرض المحشي ذلك ولا ربط له بهذا المقام وهذا
مدار على انه على هذا التوجيه لا يندفع ايراد بعض المحشين ظاهرا اذ له ان
ان يقول ان اشعار دليلهم بما ذكر لا يدل على انهم تخيلوا العلم وذلك بل يجوز
ان يكون دليلهم غير منطبق على المدعى فتأمل مع ان قول المحشي في الحاشية الاخرى
اشارة الى ان بعض العقلاء نفوا العلم وقد عرفت ما فيه يابى عن هذا التوجيه
كما لا يخفى وهذا ما اعترف به صاحب الحاشية ايضا فتأمل والبعض الذي نفوا العلم بذاته
هم لعزفة اذ في الذين نقلهما الشارح في المقصد واشعار دليلهم بما ذكر باعتبار ان العلم الزائد
نسبة بالعلم الذي هو عين الذات لا يخفى عدم وقعه ثم ان الشبهة المتعرض للنفي الا في من
المنفي لعله لا يكون كما لا يخفى على ان الدليل اعتقادا على انهما صرحوا بكونه تعالى عالما بذاته والاشياء انما نفوا العلم

الجزئيات

بالجزئيات المتغيرة والمسئلة فقط فلا حاجة لهم مع ملاحظة المحشي فتأمل وان ولا ان تجويز
لان حمله على التجويز في بادي النظر اظهر من حمل الجواز عليه اذ ظاهره بالنظر الى نفس الامر وفيه بعض قوله
وجوز باعتبار التجويز بعض ذلك على ما نقل عن الشافعي وغيره ولا الجواز فالمطلعة الجواز عندك
فافهم او لعل المحشي علم ان مختار الشارح ليس مذهب الشافعي والا فيلزم حمل الجواز على ما
بناء على مختاره وان لم يتعرض به بعض المتمسكين بهذا الدليل كما لم يقدر لم يكن ان الجواب له
منه كلا خالية ترجيح المرجوح وقد يستدل عليه بانه اجزاء تبين المقام فتأمل الشم
فهو انه تعالى قادر في اثباتها على حمل القدرة على معناها المشهور فظهر ان العمدة في اثبات حدوث
العالم هو الشرع كما عرفت فح فاثبات العلم بالقدرة يرجع الى التمسك بالشرع ولوضح ذلك
فليتمسك به اولا فافهم ثم لا يخفى ان اثبات القدرة انما يثبت اصل العلم في الجملة لا العلم
بذاته الاضافية ولا عموم علمه بجميع ما سواه اذ لا يثبت بثبات اصل القدرة وهو ظاهر ولا
بعموم ما ايضا كما يظهر بالتامل فتأمل وح لا يكون ما اورد عليه لان اثبات النبوة لا يتوقف
على اثبات عموم العلم بل يكفي ان يكمل بثبت به المعجزة العلم بان علمها ليس الا من تعالى بل
ايضا يمكن اثبات العلم بكون مبدأ العالم ما لا ما في قصد فلادور وفيه ان حاصل الامر ان اثبات خصوصا
النبوة يتوقف على اثبات العلم بامور اخر ايضا مثل العلم بدعوى الشخص وصدقه او كذبه
وان اظهار المعجزة على يد الكاذب قبيح واثبات العلم بهذه الامور بدون التمسك بعموم العلم
مشكل جدا فتدبر ان اراد بالخطور اه يعني لزم الجميع اه اذا اراد بالخطور الذي يقابل الخطور
التفصيلي يكون المراد ان لم يكن كون المرسل عالما ملتفتا اليه ملحوظا على التفصيل كما هو للعلم
جواز ذلك لكن هذا لا ينافي وجوب اصل علمنا بكون المرسل عالما وان لم يكن ملتفتا اليه في ذلك الوقت

والاولى الوصل ... ذكره ... العلم

بل اللازم على هذا الحيث ان جواز كون الالتفات الى العلم مستفادا من الشرع لا اصل العلم والكلام
في اصل العلم وان اراد بالخطور حصول العلم فيكون غرضه انه لا يجوز ان يكون اصل العلم
معلوما لنا الا بالشرع فهو مكابرة هذا ولكن سخافة الترديد فيه فان في ثبوت النبوة لا
من العلم بكون المرسل عالما وهو الالتفات اليه ايضا اذ لو لم يلتفت اليه فلا يحصل العلم
بصدقه ولا يجدي علمنا به لو لم نخطره في ذلك الوقت الا ان يقال ان حصول العلم الثابت
في وقت واستقراره في ذهننا والعلم الاجمالي به في ذلك الوقت كاف في ذلك فلا يلزم ا
الالتفات اليه في ذلك الوقت على التفصيل اذ كثيرا ما نستدل على المطالب بمقدمات
مستقرة في ذهننا وان لم نكن ملتفتا اليها في ذلك الوقت لكن لا يخفى ان هذا انما هو
في المقدمات البعيدة واما في المقدمات القريبة فلا والظاهر ان علمه تعالى من المقدمات القريبة
لاثبات النبوة فلا بد من الالتفات اليه فتأمل ثم لا يخفى ان ما ذكره المحشي مبني على القول بالمنع
سواء حمل على الخطور التفصيلي او على اصل العلم فان بعد اثبات صدق الرسل يحصل العلم بجميع
ما اخبروا به وان لم نعلم شيئا اصلا فالاولى ان يعترض على المحشي بان الشرطية التي
ذكرها مسلمة لكن الكلام في ثبوت مقدمها يعني ان ثبوت صدق الرسل بالمعجزات كما
لا يمكن بدون العلم بكون المرسل عالما اذ بناء اثباته على انه تعالى عالم بها ويقبح
عقلا من العالم القادر اظهار المعجزة على يد الكاذب فيكون صادقا فما لم يثبت علمه
تعالى وكذا قدرته لا يثبت صدق الرسل ودعوى انه يجوز ان يحصل العلم بصدقهم بمحض خلق
المعجزة كما نقل عن بعض المتكلمين لا يخفى على المتأمل ركاكته وكان هذا هو الذي [illegible]
انه مكابرة فتأمل ويكون بالالتفات بها اي بصفة العلم وفي بعض النسخ بها فيكون [illegible]

الى العلم

الى العلم والقدرة والمحشي وان لم يتعرض للقدرة لكنه لما كان المورد قد تعرض لها على سبيل الاستطراد اشار
الى ورود الاشكال ايضا على من اثبت القدرة بالشرع فاشار المحشي الى جريان الجواب فيها ايضا
ولهذا قد تعرض للقدرة ايضا في ذيل فالاولى فتأمل ثم ان الباء للتعدية وامر تعديته الالتفات
بالى دون الباء على ما ذكره السيد الداماد سهل وما ذكره بعض من ان الباء للسببية وضمير
اليه يرجع الى النبوة ويكون الالتفات الى كون المرسل عالما مستفادا من الشرع بسبب النبوة
وان حمل على اصل العلم بكون المرسل عالما فلا على سبيل العقل بعيد جدا والاولى ان يحمل
قد شهرنا الا ما فيه فتذكر وايضا يمكن ان يقال توجيه اخر وهو ان من يثبت العلم بالشرع
مراده اثبات العلم المقدم على ايجاد الممكنات في الاعيان لان بعضهم انكر ذلك لا اثبات اصل
العلم ومع هذا فلا دور لان اثبات الشرع انما هو يتوقف على اثبات اصل العلم لا العلم المقدم
وفيه نظر لان اثبات الشرع يتوقف على اثبات العلم المقدم اذ لو لم يكن عالما بالمعجزة
على يد الكاذب قبل صدورها بل انما علمه بعد الصدور او مع الصدور ايضا لم يمكن منعه منه
توضيحه انه تعالى اذا لم يعلم قبل وقوعها فلا يكون علمه تعالى الا كالرؤية فينا فكما انا لا يمكن
ان نرى فعلا قبل وقوعه وانما نراه اذا فعل وكذا العلم واذا كان علمه تعالى بهذه المنزلة
فكما انه لا يمكن ان يصير رؤيتنا للفعل مانعا لوقوعه فكذلك لا يمكن ان يصير علمه تعالى مانعا
وقوع شيء فتأمل فاثبات الشرع يتوقف على العلم المقدم ولا يكون مثل هذا العلم فتأمل
واعترض في الحواشي التجريدية بان المقصود بالارسال لما توقف على التصديق بالتكليف
يلزم الدور ايضا والعلم مأخوذ في حقيقة القدرة انتهى والجواب ان المراد بالقدرة ههنا
هو الحقيقي لا ما هو المشهور والعلم مأخوذ في الثاني لا الاول على ما في بعض الحواشي
مدفوع بان اثبات الشرع يتوقف على القدرة بالمعنى المشهور البتة فيلزم الدور

بل لا توقف له الا على ذلك ولا يصح ان يكون المسلم بالقدرة ههنا هو الادل لا الاول وكان قوله في

القابل فيما تقدم او كلامه اشارة الى هذا فالحق في دفع الاعتراض ان يقال ان الماخوذ في القدرة

ليس الا اصل العلم لا العلم المقدم فلا يلزم الدور وهذا ظاهر جدا فان قلت قدرته تعالى يجب ان يصلح للمنع

على الفعل ولو لم يكن العلم المأخوذ فيه هو العلم المقدم لم يصلح لذلك قلت هذا مسلم لكن على هذا لا يصح

الاحكام بالقدرة في البين بل يكفي ان يقال ان اثبات الشرع يتوقف على العلم المقدم المشتبه

فيلزم الدور كما ذكرنا فتوسط القدرة يدل على ان البين نظره وذلك لا ان يقال الا بتوسط

القدرة لبيان التوقف على العلم المقدم فيكون حاصل كلامه انه تعالى يجب ان يقدر على

المنع وما ذلك الا بالعلم المقدم وح فيرجع كلامه الى المحذور الذي اوردنا على القائل انه لم

لا يكفي قال او لم يبال والله يعلم حقيقة الحال ان المانع من التعقل انما هو المادة وعلائقها

قال بعض المحققين المانع من التعقل اما مانع من العاقلية واما مانع من المعقولية اما في

من العاقلية فليس الا كون الشيء موجودا لغيره سواء كان ذلك الغير مادة او موضوعا

المانع من المعقولية فهي المادة وعلائقها لكن المادة وعلائقها ليست مانعة من كون الشيء

معقولا مطلقا بل من كون الشيء معقولا بالكلية في الاكثر فان المعقولية قد تكون بحصول

عين الشيء عند العاقل وقد تكون بحصول صورته حالة فيه وح يجب ان يكون تلك الصورة

مجردة عن المادة وعلائقها واما اذا كان عين الشيء حاصلا عند العاقل كحصول المعلول

لعلته فلا يجب هناك التجرد عن المادة وعلائقها كما يأتي فلا يصح القول بكون المادة

مانعة من التعقل على الاطلاق ولا حصر المانع عن التعقل فقط في المادة وعلائقها

فح فقط بذلك الشيء والظاهر ان المراد ههنا ان المادة مانعة من العاقلية لا المعقولية

والمراد بالمادة ههنا ما يشمل الموضوع وح فيستقيم حصر المانع عن التعقل في المادة وعلائقها

ولا غبار عليه فتأمل ولما كان وجود المحسوس والمعقول الى آخره يحتمل وجهين احدهما

ان يكون المراد ان وجود المحسوس والمعقول في ذاته اي وجوده في نفسه عين وجوده لمدركه اي

الوجود الرابطي كما ادعى الشيخ في الاعتراض اي وجودها في نفسها عين وجودها الرابطي

وح يشبه ما مر من تلك الدعوى في العلم الحضوري وكذا الحصولي ايضا بناء على ان

المحسوس والمعقول فيه على الصورة لانها هي المحسوس والمعقول بالذات كما هو

رأي الشيخ وقوله وكان وجوده لمدركه الى آخره اشارة الى دعوى اخرى هي اتحاد

الوجود للمدرك مع المحسوسية والمعقولية ليلزم منه اعتبار ان يكون الوجود لنفسه

للمحسوس والمعقول هو عين المحسوسية والمعقولية وثانيهما ان يكون المراد ان

الوجود في نفسه للمحسوس من حيث هو محسوس والمعقول من حيث هو معقول اي

المحسوسية والمعقولية هو الوجود للمدرك وقوله وكان وجوده لمدركه اشارة الى

عكس ذلك اي الوجود للمدرك ايضا هو المحسوسية والمعقولية وبالجملة المراد والمقصود

اتحاد المحسوسية والمعقولية مع الوجود للمدرك وحمل كل واحد منهما على الآخر كليا

على التقديرين قوله لم يصح الى آخره جزاء لذلك الشرط المركب منه لم يصح ان يكون

ما وجوده لغيره مدركا لذاته والا لكان وجوده في نفسه عين وجوده لمدركه اي

لذاته مع ان وجوده لغيره او نقول والا لكان مدركه عبارة عن وجوده لمدركه اي

لذاته مع ان وجوده لغيره ومدرك فانه يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه لذاته او يكون

نفس وجوده هو مدركيته لذاته فيكون هو ادراكه لذاته ايضا بالملازمة او نقول الى ادراكه

لذاته يؤول الى وجوده لمدركه اى لذاته ويكون نفس وجوده لذاته عبارة عن ادراكه لذاته وكل ما

وجوده لذاته فهو مدرك لذاته اذ ليس وجوده لنفسه الا كونه مدركا فاذا كان وجوده لذاته كان

مدركا لذاته او لان وجوده لذاته ليس الا كونه مدركا لذاته اذ المدركية لشى ليست الا الوجود

له او فيه نظر اما على الاول فلان دعوى الاكل من الوجه فى نفسه والوجه الى الغير فى

شى خلاف الظاهر الظاهر ان اطلاق الوجه على المعنيين انما هو بالاشتراك اللفظى ولو نزل

عن ذلك فلا بد له من دليل كالكيف ولو حمل الكلام على الاكتفاء اى الوجه فى نفسه كالمحسوس

والمعقول اى نفس الوجه للمدرك فهو بعيد منه ذلك فان اراد بالوجه للمدرك القيام به او عدم

القيام بالغير فمم وان اراد به ما يشتمل عدم الغيبة عنه فمم لكن لا يلزم منه ان يكون

كل ما هو وجوده لذاته فهو مدرك لذاته بل يكون اثباته مصادرة على المطلوب وان اراد ان

الوجه فى نفسه كهو الوجه للمدرك فمم لا بد له من دليل وايضا لا تم المقدمة الثانية اى

ان الوجه للمدرك هو عين المحسوسية والمعقولية بل لعله يشترط فيهما شى اخر غير الوجه

للمدرك وعلى هذا لا يلزم ان يكون فى مدرك ذاته نفس وجوده ادراكه لذاته ولا ان يكون

كل ما وجوده لذاته فهو مدرك ذاته كالكيف ولا على الثانى فلانه ان اراد ان المحسوسية

والمعقولية حقيقتها هى الوجه للغير اى كان وكذا الوجه للغير اى كان هو المحسوسية

والمعقولية فلا تم ذلك حتى يثبت انه ليل وان اراد ان المحسوسية والمعقولية تصدق

عليها انها الوجه للغير وان بعض افراد الوجه للغير هو المحسوسية والمعقولية فان اراد

بالصدق المذكور الصدق فى الجملة فمم لكن لا يتفرع عليه شى مما فرعه عليه وان اراد الصدق

كليا فان اراد بالوجه للغير هو القيام به او عدم القيام بالغير فمم ولو سلم فلا يتفرع

عليه

عليه التفريع اى الاخيرين كالكيف وان اراد به ما يشتمل عدم الغيبة عنه لكن لا يتفرع عليه ح انه مما فرعه

عليه وان اراد ان المحسوسية والمعقولية هى الوجه للمدرك من حيث انه مدرك وكذا الوجه

للمدرك من حيث انه مدرك عين المحسوسية والمعقولية فان اراد بالوجه للمدرك القيام

به او عدم القيام بالغير فمم كما ذكرنا وان اراد به ما يشتمل عدم الغيبة عنه فمم وعلى هذا

يجوز ان يكون شى قائما بالغير ومع هذا يكون مدركا لذاته كما ذكرنا وايضا لا تم انه على هذا

يلزم ان يكون كل ما هو مدرك لذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه لذاته او لعله يكون

مشروطا بشى اخر وايضا لا تم انه على هذا يلزم ان يكون كل ما وجوده لذاته فهو مدرك ذاته

اذ الوجود لذاته يطلق على هذا ليس عين مدركيته له بل الوجه لذاته اذا كان ذاته مدركا عين

مدركيته لها والكلام ليس الا فى اثبات كون الذات مدركا فتامل لا يصح ان

يكون مقارنته المادة اه ما ذكره على تقدير تسليمه انما دل على انه لا يجوز ان يكون مقارنته للمادة

بالحلول فيها واما اذا كان شى مقارنا للمادة بان يكون جزؤه الاخر كالجسم فلم يظهر ما ذكره

عدم جواز ان يكون مدركا لذاته الا ان يتبين ان ادراكه لذاته انما يكون بادراك الاجزاء

والمفروض انه لا يمكن ادراك جزئه الذى هو الصورة لا تها حالة فى الهيولى وفيه انه يمكن ان يحصل

العلم لشى اجمالا بدون ان يحصل العلم باجزائه وايضا ان حلول الصورة فى الهيولى

المصير بانها لا يعقل شى لها ان يمكن ان يتعلقها باعتبار حضورها عنده او بصورتها

وح يعتبر مجرد تلك الصورة لا ذات الصورة كيف ولو لم يكن كذلك يلزم ان لا يكون

الصورة معقولة اصلا وهو غير معقول بل اولى انه لو كان احد جزئيه هو الهيولى

والاخر هى الصورة وشى منهما لا يصلح لان يكون عاقلا لذاته والمجموع ايضا لا يصلح لذلك

وفيه ايضا منع لا يخفى وكل ما هو محجوب عن ذاته اى غير مدرك لذاته فالمقارنة

المادة غير مدرك ذاته فقوله فلمقارنته المادة تعليل لقوله غير مدرك ذاته قدم عليه وحاصل المعنى
ان كل ما هو محجوب عن ذاته فوجه حجبه هو مقارنته المادة لا تدرك ذواتها لكونها موجودة
لمحالها التي هي تلك الاعضاء لا لذاتها ومن هذا يظهر بطلان قول من قال ان مدرك المحسوسات
هي الحواس انفسها وعلى هذا يلزم كون نفوس الحيوانات العجم مجردة عن المادة كما ذهب
اليه الشيخ الاشراق كذا افاده بعض المحققين واقول فيه نظر لم لا يجوز ما نقل هنا الا
ان مقارن المادة لا يجوز ان يكون مدركا لذاته لا انه لا يجوز ان يكون مدركا اصلا فح
فلم يظهر بطلان كون مدرك المحسوسات هو الحواس ولا كون نفوس حيوانات العجم مجردة
عن المادة فتأمل ووجوده من حيث هو معقول اي وجود له قوله فافهم وليس
للهيولى وجود بالفعل في حد ذاتها لا يخفى ان الهيولى ليس لها وجود بالفعل في ذاتها وانما
بعد ضم الصورة فتصير موجودة بالفعل بمقارنتها وظاهر ان هذا يقتضي ان لو لم تكن عالمة
بنفسها لو كان مناطا العالمية هو ما ذكره اذ لا يكفي في العالم ان يكون وجوده
من ذاته ولا لجرح جميع الممكنات ... وجودها من عللها هذا نعم لو قيل ان الهيولى
والصورة موجودتان بوجود واحد لكان لما ذكره وجه لكنه خلاف ما عليه اهل التحقيق
فتأمل والذي يظهر من كلامهم ان الهيولى لا اعتبر في جوهرها القوة والاستعداد
الا حقيقتها انها جوهر مستعد لكل شيء فهي في ذاتها لا تقبل الظهور والا لا فلا
لا تصير عالمة بذاتها وان صارت بعد ضم الصورة موجودة بالفعل لكفاية في
في كون الشيء عالما بنفسه مع ما ذكره ان يكون في ذاته مع قطع النظر عن جميع ما عداه
شيئا معينا لا يكون له قوة واستعداد والهيولى ليست كذلك قال الشيخ في الشفاء
جوهر الهيولى وفعليتها عين كونها مستعدة لكذا والجوهرية التي لها ليست تجعلها

بالفعل

بالفعل شيئا من الاشياء بل تعدها لان تكون بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها امر ليس في موضوع
والاثبات هو انه امر وأما انه ليس في موضوع هو سلب انه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا
معينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء بالفعل شيئا بالامر العام ما لم يكن له فصل
كفصله وصفة مستعد لكل شيء وصورته التي تظن له هي انه مستعد فانه انتهى وظهر هنا
كلام اخر سيجيء ثم انه بعض اعترض عليه بان كون حقيقة الهيولى هي القوة ينافي ما
حققه في رسالة الهيولى من ان لها وحدة شخصية محفوظة مع تبدل الصور ثم اجيب
بان حقيقتها القوة لا ينافي ان يحصل لها وحدة شخصية بعد ضم الصورة واما انه كيف يمكن
بقاء تلك الوحدة مع تبدل الصورة التي هي علة لها فليس هنا موضع تحقيقه فتأمل
وايضا لو جوز تحقق الشخص بدون الوجود فيمكن ان يقال لكون حقيقتها القوة لا ينافي
الوحدة الشخصية اذ يمكن ان يكون معنى شخصيا مستعدا لكل صورة ويبقى كذلك مع كل منها
فتأمل فان الوجود هو الظهور قال بعض المحققين في تقرير هذا استدل على كون الهيولى
شاعرة بنفسها فانها ليست معدومة بل هي موجودة بوجود ضعيف ومعنى كونها بالقوة
ليست انها معدومة صرفة كما عرفت واذا كان الوجود هو الظهور استلزم ان للهيولى وجودا لائقة
واذا كان ضعيفا اذ كان الوجود الضعيف قائم بذاته لزم كونها ظاهرة لذاتها غاية ما في
الباب ان يكون ظهورها لذاتها ظهورا ضعيفا بازاء وجودها الذي في غاية الضعف فيكون لها
شعور ضعيف بذاتها قلت قد يظن ذلك وهذا تحقيق عشق الهيولى ويظهر منه ان نورا
العشق الذي فرع الشعور في جميع الموجودات كما هو مذهب جماعة من الحكماء اراد ان الوجود بالفعل
هو الظهور بقرينة قوله فالوجود بالفعل الذي هو موجود لنفسه اي غير قائم بالغير ظاهر لنفسه
اشهر واقول فيه نظر بان الهيولى قبل ضم الصورة لا وجود لها اصلا واذا تصير موجودة بعد

ضم الصورة للشيخ صهورتها في تحقيق الهيولى معدومة بالذات موجودة بالعرض وبعد ذلك
فيمكن ان يق انه ليس وجودها وجودا اصيلا بل كسائر الموجهات لكنها لمخالطتها بالصورة
وعدم امكان تجردها عنها في ذاتها لا يمكن ان يصير معقولة لذاتها قال الشيخ ان معقولية الشيء
تجريده عن المادة وعلائقها والشيء اذا كان يخالطه شيء غريب لا يكون مجردا التة
فيكون محجوبا البتة فلا يكون عاقلا ولا معقولا لذاته انتهى وبالجملة اعتبروا في كون الشيء
عاقلا لذاته مع ما ذكره من كونه مجردا قائما بذاته لئلا يكون مخلوطا بشيء اخر كيف لا يمكن تعقيبه
بدونه والهيولى ليست كذلك كما عرفت فلا يلزم ان يكون لها شعورا اصلا فتامل نفس
وجوده اذ ان معقوليته لذاته وعقليته لذاته اما فباعتبار كونه حضور مجرد موجود بالفعل
عند مجرد واحد معقوليته لذاته وعقليته لذاته فباعتبار كونه كون مجرد حضر عنده مجرد
اخر عاقلية لذاته فقد اجتمعت العاقلية والمعقولية باعتبارين كما حققه المحقق الدواني
واما ما زعمه بعض تلامذة المحشي من انه لا يتحقق حينئذ الكثرة في الاعتبار الا فهو سهو لا حاجة
له الى البيان وجوده اذ ان عقل وعاقل ومعقول كون وجوده عقلا له واما كونه عاقلا
ومعقولا لا وجوده والظاهر انه اراد بالوجه ما يعم الذات فيمكن ان يحمل الوجه المجرد عن المادة
في كلامه على واجب الوجود تعالى لا على الوجه المجرد عن المادة ومن كون وجوده عقلا و
عاقلا ظاهر تكلف فيه فتدبر قد عرفت ان المعقول هو المجرد عن المادة وعلائقها
ان كل معقول مجرد عن المادة وعلائقها هو المراد بالموجبة الكلية ثم ان هذا لم
يظهر مما نقل ههنا عن كلامه وكانه في كلام اخر لم ينقل ههنا حتى يكون كل ما يكون
مجردا عن المادة معقولا لا يخفى انه قد ظهر ذلك من كلماته التي نقلها ههنا فلا يحتاج
الى التمسك بما ذكره الا ان يكون غرض الاثبات بطريق اخر او يكون هذا الكلام

دفع

ودفع قبل ذلك فتامل لكن في العلم التام في المجردية لا ماده ثم كما اشار شرط المعقولية التجرد حتى لا يكتفي
المجرد بالعقل الكثير حتى يصير معقولا لم لا يجوز اشتراطها بشرط اخر او كون مغني او دوراي
المادية مانعا عنها فتدبر فهو اذن معقول بالفعل يرد عليه ما اورده بعض المحققين
وهو انه لم يظهر مما ذكره انه معقول بالفعل يرد عليه ما اورده بعض المحققين
وهو يعني انه لا مانع من معقوليته حتى لو فرض عاقل يعقله بلا حاجة الى ان يعتبر فيه شيء ما انه
معقول بالفعل يعني انه يكفي انفها عاقل يعقله وفي قوله فهو عاقل لذاته بانه ان لم
يكن عاقلا لذاته لكان معقولا بالفعل بالقوة ثم اذ يمكن ان لا يكون عاقلا لذاته لكن
يكون بحيث اذ الحق عاقل عقله ولو سلم انه معقول بمعنى الاخر ايضا لعله يكفي لكونه
معقولا بالفعل كونه معقولا للواجب تعالى او للمبادي العالية ولا حاجة الى ان يكون معقولا لذاته
فتامل ومنشا عاميتها ليس الا التجرد لا فرق لا يتم على طريقة النظر ولعله
نظهر لكدرس لو كشف والله اعلم لا يخفى ما في حمل عبارة المص ذلك ما عرف لكن جعل
هذه ادلة والحكم بكون الثالث عاما مع انه لا يصلح دليلا ما لم ينضم اليه الثاني او دليل في
لا يخلو عن حزازة من المعاني الثلثة المذكورة سابقا في الحاشية المعنونة بقوله
وهشام كل شيء احدها ما اشار اليه بقوله وعلى هذا يمكن حمل قول المصنف الاخير على الاول
والثاني والثالث ما اشار اليه بقوله ويمكن ان يحمل هذا القول على دليلين اخرين
لكن يخدشه انه قد حكم سابقا بان الحمل الاول هو صحيح المتبادر فلا وجه على
ههنا اولى الا ان يقال انه مع انه صرف عن المتبادر اولى من تقرير الشرح ويحتمل
ان يكون المعاني الثلثة اشارة الى ما ذكره في الحاشية المذكورة في تقرير الدليل حيث

ذكر في تقرير الدليل الاول لما اعتبر التقرير الدليل الاول فكان الاولى ان يعتبر
ذلك في الدليل الثاني ايضا ويجعل المعاني اربعة لا ثلثة فتأمل اذ لا يخفى ان حقيقة
العلم اما حضور العلم عند العالم لا يخفى انه ليس المراد من هذه العبارة كون العلم عبارة
عن حضور المعلوم من حيث هو عالم والا لكان الحد دوريا وايضا لكان اثبات علمه
تعالى بذاته مصادرة على المطلوب كما ذكر بعض المحققين فلا بد ان يكون المراد حضور
شيء عند شيء حتى يكون العلم عبارة عن ذلك او عما لازم له ليس بديهيا كما
لا يخفى وانما يكون بديهيا لو كان المراد هو المعنى الاول فتوجه فساده
ايضا لو كان ذلك بديهيا لم يتوجه المنع على تقرير الموقف ايضا لان تعريفه اخص
من تعريف الشارح فاذا كان عند حضور شيء او عند شيء يتحقق العلم ضرورة فعند
حضور الماهية المجردة عن العلائق المادية عند الشيء المجرد القائم بذاته يكون
تحققه اظهر ولو منع الاظهرية فلا اقل من المساواة ولو منع ذلك ايضا فلا شك
ان حكم العقل به قطعي عند ملاحظة بداهة تلك المقدمة فالمنع غير موجه فيما ههنا
كلام اخر سيجيء فانتظر اذ المقصود منها حاصل والمنع وان توجه هنا
لكن لا يضر شيئا اذ لو لم يكن حقيقة العلم ذلك فلا شك في كونه لازما له وبه يتم المطلوب
كما لا يخفى قد عرفت ان هذا المنع لا يتوجه فيه تجد سواء كان ذلك او غيره
مجموع الامرين فانهم لما وجدوا النفس اذا اعتبرت من حيث انها بريئة عن سلطة
امر اخر لانها وقواها عالمة بالمعاني الكلية المجردة دون المعاني الجزئية المادية و
لم يتحقق في هذه الصورة الا الحضور ماهية مجردة عند موجود مجرد قائم بذاته ولا كان

باعتبار القيام علموا ان التجرد والحضور مدخلا في ذلك الشيء معلوما لكن العلم بذلك ان مطلق الحضور
كاف لاحتمال ان يعتبر حضور القيام شرطا في وجوده عالمة بذاتها مع عدم امكان القيام فيه
علموا ان المعتبر هو مطلق الحضور وبهذا افاده بعض المحققين ولا يخفى سخافته اذ ما ادعاه
الدلائل من اي النفس لا تحفظ العلم بالماديات ايضا ولو سلم الالات فكيف يحكم
باعتبار تجرد المعلوم ويمكن ان يكون المراد انه يجد سواء كان ذلك التعقل اي ادراك
المجرد عبارة عن ذلك لا مطلق العلم او انهم يجد سواء كان في السلب التعقل اي ادراك المجرد
عبارة عن ذلك لا مطلق العلم او انهم يجد سواء كان ذلك العلم هو ذلك او لازم له ذلك
وان كان اللازم اعم بحيث يتحقق في غير هذه الصورة ايضا ولا يخفى ما فيه من التعسف
فافهم والحق هو الاخير لان العلم والتعقل صفة العالم والحضور صفة المعلوم يجب ان يكون
العلم امرا لازما للحضور المذكور ويكون صفة للعالم وحكم بعض ساداته المحشين بان الحق
هو الاول علم بينا وجهه وما ذكر بعض المحشين من انه يكون المراد بالحضور الوجود
الرابطي المجرد فالحق ان التعقل والعلم هو الحضور للذات قد عرفت سابقا ان العلم
هو وجود شيء مجرد قائم بالذات وان كان امرا خفيا ولا الحق فيه ان
المراد بالحضور هو الوجود الرابطي وكونه عين العلم والتعقل غير معقول اذ هو صفة للمعلوم
كما ذكرنا والعلم صفة للعالم وما ذكر سابقا ليس الا ان عند وجود شيء مجرد قائم بالذات
تحقق العلم البتة فتأمل لانه غير مبين ولا مستبين بل هو مصادرة على المطلوب كما ذكر المحشون
فانما فات في تقرير الشارح اذ على ما قرره المحشي من الوجوه في الحاشية السابقة يلزم منه الشعور
الانكشاف كما لا يخفى فيجب ان يعتبر التجرد والاستقلال حتى يندفع هذا المنع
باعتبار الشق الاول وهو لا المراد بعدم الغيبة هو البعد قوله انه مجرد لا يكون

العلم فلنا مجرد عدم البعد لا يوجب العلم لكن عدم بعد المجرد عن المجرد القائم بذاته يوجب
العلم اذ ليس حقيقة العلم الا ذلك كما عرفت وما ذكرت من الحواس وغيرها ليست
مجردة قائمة بذاتها وح يندفع ذلك المنع بالتقرير الاولى وللاجل انه فائخ المنع
الثاني على التقرير الذي ذكره الشارح اشتراط التغاير بين الحاضر وما حضر عنده يحتاج
الى التنبيه المذكور من استنباط عدم الاشتراط من علم النفس بذاتها وغيرها اما التمسك
بالحواس فقد عرفت اندفاعه من ان عدم علمها بانفسها لكونها غير مجردة وقد
اعتبر التجرد لا لاجل الاشتراط المذكور هذا ولا يخفى انه يظهر من كلامه في هذه الحاشية
ان يكون العلم عبارة عما ذكره صاحب المواقف فقط لا يتوجه عليه منع بخلاف ما ذكره الشارح
وهو ينافي ما ذكره سابقا حيث حكم بان كون العلم عبارة عما ذكره المص مما لا
يقبل المنع بخلاف ما ذكره صاحب المحاكمات الظاهر انه حمل سابقا حضور المعلوم
عند العالم على المعنى الذي ذكرنا سابقا الا بطلانه فلذا حكم بان كون العلم عبارة
عن ذلك او عما هو لازم له بديهي وقد تفطن ههنا بالمعنيين واشار الى انه لو كان
المراد هو ذلك المعنى المذكور سابقا فكون ذاته تعالى غير غايب عن ذاته بذلك
المعنى مم لانه غير بديهي ولا مبين وان اريد مجرد حضور شيء عند شيء فهو بمجرده
لا يوجب العلم وقد اشرنا الى ما ذكرنا بالترديد في عدم الغيبة اذ كل معنى اريد منه
يجب ان يحمل ما ذكره في التعريف ايضا عليه حتى يتم التقريب فايراده عليه بمنزلة الايراد
على ذلك ح ولا ايراد على المحشي هذا ولعبارات اخر يقول انه حمل اولا ما ذكر
في بيان العلم على معنى لا يتوجه المنع على كون العلم عبارة عنه ولا يجب حمل ذلك

ههنا

ههنا على التعريف حتى يتوجه ما ذكرنا من انه دوري ورد ههنا في عدم الغيبة حمله اولا على
مجرد عدم البعد حتى لا يتوجه عليه المنع المذكور لكن يتوجه انه لا يتم التقريب و
قد اشار اليه بما ذكره من ان هذا المجرد لا يستلزم العلم وحمله ثانيا على عدم البعد
مع الشعور ولا يكشف فح يتم التقريب لكن يتوجه عليه ما ذكره من انه بل هو مصادرة
كما ذكرنا وح فلا ايراد على المحشي ولا تناقض في كلامه فتدبر فان الحكم بان الفاعل
العالم الخ مراده كما افاده بعض المحققين ان هذا الدليل لا يتوقف على هذه
المقدمة اعني قولهم العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول كلية بل انما يتوقف
على كون الفاعل العالم بذاته عالما بما صدر عنه وهو بديهي ولذا قال تعالى في مقام الالزام
الكفار الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير اي الا يعلم مخلوقاته والحال انه لطيف خبير
اي عالم شيء عن ذاته وانه تعالى يعلم احدهما علم كمالي اجمالي فيه اشارة الى ان الكمال
انما هو في العلم ولا العلم التفصيلي فليس بكمال فهو في حق الواجب تعالى نقص لما عرفت في
المقدمة ههنا ثم العلم لدى المحققين من المتاخرين لما ذهبوا الى ان علمه تعالى سواء كان
هو حضور ذاته عنده لا حصول الصور لما فيه [illegible] ذلك ان حصول الاشياء انما يمكن
حين وجودها لا قبل الايجاد حتى يتحقق الاختيار ولقيام الادلة الشرعية ايضا عليه فاضطروا
الى اثبات علم هو عين ذاته متقدم على جميع الايجادات وما ذكره في بيانه يحتمل وجهين الاول
ما هو الظاهر وحمله عليه السيد المحقق الداماد وغيره وهو ان ذاته تعالى بمنزلة الاجمال
لجميع المعلومات فاذا علم ذاته تعالى علم جميع الاشياء اجمالا كما مثل الذي ذكره وسخافته ظاهرة
ظ لا يحتاج الى البيان الثاني ان يقال ان علمه تعالى اجمالا عبارة عن كونه في ذاته بحيث يصير

منشأ لانكشاف جميع الموجودات اي كونه بحيث يصير منشأ لوجودها ان اريد به الانكشاف

بكونه عالما عبارة عن تمكنه من العلم ونكشاف لا عن الاستحضار بالفعل كما سيقوله الشيخ بعد

ذلك عن المص في رسالته تحقيق العلم وحيث يكون في التمثيل المعقول البسيط مسامحة فان المعقول

البسيط صورة عقلية واحدة مطابقة لتلك المعقولات المفصلة يعبر عنها بالذات

وانما التفاوت في نحوي الادراك بناء على ما حقق ان التفاوت بالاجمال والتفصيل ليس

الا في نحوي الادراك لا في ذات المدرك وذاته بالنسبة الى العلوم المفصلة ليس كذلك الثانية

بل هو علة لتفاصيل تلك العلوم فالتمثيل بمجرد الاشتراك في المبدائية وان كان احدهما

من قبيل مبدئية الكل لاجزائه والاخر مبدئية الفاعل لمعلوله والاولى في التمثيل ان

التمثيل بملكة العالم كما ذكره بعض المحققين ان ملكة استخراج العلوم المفصلة بالنسبة الى تلك العلوم

كما ان تلك الملكة علم اجمالي لجميع العلوم المفصلة الحاصلة منها فكذلك علمه تعالى بذاته علم اجمالي لجميع

الاشياء اذ هو [illegible] اذ لا شك ان مرتبة العلم التفصيلي وهو الاستحضار بالفعل

مرتبة فوق تلك المرتبة وكمال اتم منها فلو لم يكن ثابتا للواجب تعالى في مرتبة ذاته وانما

ثبت له بعد ان يوجد غيره فيلزم اتصافه تعالى في مرتبة ذاته بالنقص والخلو عن الكمال

تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا كله على الوجه الاول الذي كان كفى بل ما عنده الشيخ

في تجريد [illegible] اي ما عنده تعالى اشد تجريدا من المعقول البسيط لان ما عنده سبب

للانكشاف لكليهما اي هو ذاته [illegible] التي لا تكثر فيها اصلا بخلاف المعقول البسيط لكونه

مركبا وانما هو بسيط بالاضافة الى التفاصيل التي تحصل بعد التحليل وعلما ومعلوما هذا

بالنسبة

بالنسبة الى ذاته فهو ظاهر واما بالنسبة الى الممكنات فغير مستقيم بناء على الوجه الاول فلا تغفل

وهو هنا اي في هذا القول ظاهر اذ الظاهر ان المراد ان ذاته من حيث الوجود فكان ظاهرا بذاته على ذاته و

في بعض النسخ وهو ظاهر بذاته وهو الظاهر فله الكل من حيث لا كثرة فيه وذلك لانه لما كان

مبدأ الكل وجودا وعالما بذاته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فله الكل اي هو عالم بالكل لكن

بحيث لا كثرة فيه وذلك باحد الوجهين المذكورين وهو من حيث هو ظاهر عالم بذاته ينال الكل

اي يعلم الكل من ذاته اي يكون علمه بذاته هو بعينه علمه بالكل بناء على ما ذكرنا في الوجه الاول

او يعلم الكل من ذاته بناء على ان ذاته مبدأ الظهور الكل وليس المراد بالعلم به الاجمالية كما ذكرنا

في الوجه الثاني ثم ان الكلام الى ههنا منطبق على ما ذكرناه في العلم الاجمالي واما قوله فعلمه بالكل من

ذاته وفي بعض النسخ نفس بعد علمه بذاته وقوله وكثرة علمه بالكل كثرة بعد ذاته فانما ينطبق

على طريقة المصنف كما هو المشهور من انه اراد الشيخ توجيههما بحيث يطابق ما ذكره المحشي ان

ان المراد بها العلم التفصيلي الذي هو بعد ما ذكره من العلم الاجمالي واثبت ان المراد من الاول هو العلم

الاجمالي ولا يتأتى المراد من البعدية البعدية بحسب الاعتبار اذ لا شك ان اعتبار كونه عالما بعد

الذات من حيث هو وكذا اعتبار كونه عالما بعد اعتبار الذات بالكل بعد اعتبار كونه عالما

بذاته والمراد من الثاني والمراد من الثاني العلم التفصيلي وهذا اظهر لو حمل كما ذكره بعض الفضلاء اذ

الظاهر ان قوله بعد ذاته ليس خبر الفعل لفعله بالكل بل هو صفة للكل وقوله نفس ذاته خبر للكل اي العلم

اي علمه بالكل الاشياء التي وجودها بعد وجود ذاته وكذا علمه بذاته نفس ذاته وهو ظاهر وفي

بعض النسخ الصحيح لم يوجد نفس ذاته وقيل يكون علمه مجردا او معطوفا على ذاته اي علمه بالكل

بعد ذاته فعلمه بذاته وعلمه وبعد الكل بالنسبة الى ذاته ظاهره انه منطبق على العلم.

ويكفي حمله على العلم التفصيلي ايضاً اي تجدد الكل بالنسبة الى ذاته في ان لها علما بجميعها من غير ان يكون
فيها ما يوجب تكثراً فيها بل كما سيتبين في المذهب الثاني على طبقتين او بالحلول فيها لكنه لا يوجب تكثراً
في اصل الذات بل في الامور اللاحقة له كلفظة المذهب الاول انهم وربما كان قوله بالنسبة
الى ذاته مؤيداً للحمل على العلم التفصيلي ولو كان المراد العلم الاجمالي لكان ينبغي ان يقول ويتجدد
الكل في ذاته كما ذكره بعض المحققين من الامر فيه هلتين وقوله فهو الكل في وحدته ايضا
منطبق على الاجمالي على الوجه الاول الذي ذكرنا اي ان الواجب تعالى هو الكل في الكل اي في
وحدته الكل بالكل اي في حال كونه واحدا لا تكثر فيه ويحتمل ان يكون المراد ان الكل
اي كل ما عدا الواجب هو الكل في وحدته اذ ذاته تعالى لما كان علما بسيطا اجماليا بجميع
ما عداه فيكون الكل كلا في وحدته ويمكن ان يكون المراد ان الواجب هو الكل اي عالم بالكل
ومبدأ له في حال كونه في وحدته اذ الكل كل في وحدة المعلوم لذاته الاحدي وحينئذ
ينطبق على الوجه الثاني الذي ذكرنا في تحقيق العلم الاجمالي فتأمل فهذا اي مما ينبغي ان يحمل
ذلك على العلم الاجمالي وعلى اول الكلام ان حمل تمام الكلام على العلم التفصيلي اي تجدد الكل في
وحدته بان يكون المراد هو ما ذكرنا في بيان قوله وتجدد الكل بالنسبة الى ذاته لينطبق
على العلم التفصيلي لكنه بعيد جدا والعدمية نطبق تمام الكلام على مذهب القائلين بالصور فتدبر

قوله ومراتبه اربع قال بعض المحققين اعلم انه يجيء في علمه تعالى بالاشياء الى هذه المراتب لانه تعالى
بحيث لا ينفك عن العلم بالاشياء الى هذه المراتب في شرح المراتب في نفس الامر
فكما انه تعالى يعلم الاشياء في مرتبة ايجادها العيني يعلم بكلها ايضا كذلك يجب ان يعلم الاشياء
في جميع المراتب السابقة على ايجادها ومراتب وجودات عللها فاولها مرتبة

وجوده

وجوده تعالى اذ هو علة العلل ومبدأ المبادي على الاطلاق فهو مرتبة وجود المتقدم على جميع مراتب
الذات بعلم الاشياء بالعلم الاجمالي الذي هو عين ذاته وثانيها مرتبة وجودات العقول
المجردة النورية التي هي وسائط فيضه وجوده تعالى فلما تقدم بالوجود على الاشياء
الكائنة تحتها في نفس الامر فيجب ان يعلم الاشياء في تلك المرتبة لا بوجوداتها العينية اذ ليست في
في تلك المرتبة لها شيء وجود للمعلول في مرتبة وجود العلة ومستحيل ان يكون له تعالى غفلة بالاشياء
في تلك المرتبة فيعلمه تعالى بالاشياء في تلك المرتبة عين وجودات تلك العلل ووجودات
تلك العلل علوم تفصيلية له تعالى بذواتها وعلم اجمالي بسائر الاشياء التي هي معلولات
لها كما ان وجوده تعالى علم تفصيلي له بذاته وعلم اجمالي بمعلولاته وثالثها مرتبة وجودات
النفوس المجردة الفلكية اذ لها تقدم بالذات على الماهيات الجسمانية فيجب ان يعلم تعالى
تلك الماهيات في تلك المرتبة لا بوجوداتها العينية لعدمها في تلك المرتبة بل بتمثلها
المرتسمة فيها فضلا لا ذاته تعالى بواسطة قلم العقل في الواح تلك النفوس فيكون من العقل
نقش تفصيلي في النفوس فهناك امتياز الماهيات بعضها عن بعض ولهذا المعنى عبروا
عن هذه المرتبة باللوح وبالمرتبة السابقة بالقلم فالصور الكلية الحالة في النفوس
المجردة الفلكية علوم تفصيلية له تعالى بتلك الماهيات وعلم اجمالي بما هو الموجود في الخارج
فهذه من مراتب علمه الاجمالي وما سوى المرتبة الاولى من هذه المراتب الثلث من
مراتب علمه التفصيلي فمراتب علمه الاجمالي ثلث ومراتب علمه التفصيلي اربع والمجموع
خمس واحدة اجمالية فقط واثنتان تفصيلية فقط واثنتان اجمالية باعتبار و
تفصيلية باعتبار آخر انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه لا حاجة في علمه تعالى الى هذه المراتب.

والالزم حقيا به تعالى في صفة كمال الى غيره وتعاليه بالكمال عنه ما لم يكن بل علمه الكمال لم يعلم
ليس الا علمه الاجمالي ولا حاجة الى اثبات مراتب العلم التفصيلي لكن الاولى في نفي الامر
كذلك ان كل موجود فهو مع ما هو مكنون فيه من الصور حاضر عنده تعالى وظاهر لديه
ومنه يظهر علمه التفصيلي على التفصيل المذكور لا انه يجب البتة اثبات تلك المراتب ليصح
علمه تعالى واما ثانيا فلان وجوب عدم نفيها لا يتم في العلم بالاشياء في جميع المراتب ليسلم
لكن لا يلزم منه اثبات تلك المراتب بل علمه الاجمالي ثابت في جميع المراتب وهو يكفي في تمام
واما ثالثا فلانه لو تم ما ذكره يلزم اثبات مراتب غير متناهية ولا وجه للتخصيص بالاربع
اذ الحوادث غير متناهية ويجب علمه تعالى بكل منها في مرتبة وجوده علمه فيلزم اثبات
مراتب غير متناهية لعلمه تعالى ثم انه ما ذكره في قوله في جهات تلك العقول علوم
تفصيلية له تعالى بذواتها وعلم اجمالي بسائر الاشياء اشارة الى كون صفات العقول
عينا لذواتها كما ان الى الحكماء ولو قيل بزيادتها فيجب الى في توجيه كلام المحشي
بان تلك المرتبة علم تفصيلي بذوات تلك العقول لحضورها بذواتها واجمالي بالنسبة الى سائر
الموجودات لان صور الجميع مكنونة فيها لا لان وجودها علم اجمالي بها وكون تلك المرتبة
اجمالية بالنسبة الى المرتبة التي بعدها لان التفصيل فيها اكثر وفيه تكلف بل الاجمل كلامه
المحشي على الوجه الاول فتدبر احدها ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل ايضا
لدفع ما يتراءى فيما ورد في الشريعة لان اول ما خلق الله نوري وتارة انه العلم وتارة
انه العقل والمنافاة وذلك ما ذكره بعض المحققين من ان تلك الالفاظ الثلثة عبارات
عن معنى واحد فان الصادر الاول باعتبار انه جوهر مجرد عاقل لذاته عبر عنه بالعقل

وباعتبار

وباعتبار كونه واسطة في افاضة نقوش صور جميع ما سيوجد الى يوم القيمة في الواح النفوس
المجردة الكلية كما ان العلم كم[؟] واسطة في رسم الصور العلمية الحاصلة في اذهاننا على الالواح
الحقيقية عبر عنه بالعلم وباعتبار ان تلقي الوحي من حضرة الرب تعالى انما يكون بالاتصال
للنفس المقدسة النبوية بذلك الجوهر المجرد الذي هو ظاهر في ذاته وسبب لانكشاف
العلوم الربانية لتلك الذات المقدسة كما ان النور ظاهر في ذاته وسبب لظهور سائر
الاشياء عند الحس عبر عنه بالنور واضيف الى الذات الشريفة صلوات الله عليه وعلى
سائر الذوات المطهرة المشعشعة ههنا كذا ذكره بعض المحققين وعلى هذا الاضافة
الى الضمير في اولها اضافية كما قيل لكن لا يخفى ان العقل ما اثبته الحكماء مخالف
للشرع لانهم زعموا قدمه وقد علم في الشرع حدوث العالم فالعقل وبالنفس
الكل عند الصوفية وقد وقع ذلك في كلام بعض الحكماء ايضا كما نقل عن الشيخ انه قال
في رسالة المبدأ والمعاد اشرف الموجودات واولها عقل الكل ثم نفس الكل
وقد ذكر ايضا في رسالة الموسومة بالكشوف والاجوبة انه يطلق نفس الكل تارة
على النفس المحركة للفلك الاعلى التي تسمى في الشرائع عرشا وتارة على جملة الانفس
المحركة للافلاك كلها كانها نفس واحدة والافلاك جرم واحد ثم اعلم
ان الظاهر يحمل العقول والنفوس الكلية مرتبة اخرى او تدرج في هذه المرتبة
اذ لا يمكن ادراجها في المرتبة الثالثة او حكم فيها بانتقاش صور الجزئيات
المادية وهي لا تنتقش في النفوس المجردة على رايهم ولا يبعد ان يجعل قواها
مرتبة ولا يدخل انفسها في مرتبة غير الرابعة فتدبر وثالثها كتاب المحو والاثبات.

سميت به لان الصور المرتسمة فيها لما كانت صور الجزئيات الكائنة الفاسدة
فكما ان تلك الجزئيات تجري وتتبدل كذلك تلك الصور المطابقة لها ذكره بعض الجمهور
ثم ان حمل تلك الالفاظ الواردة في الشرع على المعاني المذكورة انما هو بمجرد ا
التشهي والرجم بالغيب بلا سند شرعي والظاهر منها معان اخر وان امكن حملها
عليها والله تعالى يعلم   منها انه لما كان دخول العلماء الكرام ان هذه شبهة كيف
على اصل علم الواجب تعالى وان لم نقل بان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول اذ لا شك
انه لا بد من علمه تعالى بجميع الاشياء في الازل وذلك لا يمكن ان يكون بحضور انفسها
فلا بد ان يكون بحضور صورها وذلك لا بطريق الارتسام في ذات العلة
ولكونه [illegible] على شيء واحد من جهة واحدة الانفع فيه مجال فتامل   فيلزم المثل
الافلاطونية قال بعض المحققين اعلم ان المثل الافلاطونية تعبيرة عنها بالصور
العلمية المعلقة الموجهة لا في موضوع ولا في محل ولا في زمان ولا في مكان وفي اثبات
وجود الكلي الطبيعي بالطبايع المرسلة الموجودة في متن الدهر ووعاء الاعيان بلا شرط شيء وجودا
متمايزة في عالم الامر عن الافراد وراء ما هو الموجود في عالم الخلق يعني وجود الافراد
مخلوطة بها غير متميزة عنها وفي باب تفصيل العوالم عالم المثال المتوسط بين
عالم الغيب والشهادة برزخا بين المجرد والمادي الى مقام اثبات الصورة
النوعية بالجواهر المجردة العقلية التي هي ارباب الانواع الموكلة على حملة [illegible] كل
نوع نوع بالتدبير والتسخير كما ان النفس المجردة بالقياس الى تدبير هيكل الشخصي

نفسه

معينة وان هي الا ضرب من الملائكة المجردة وخليفة رب النوع المفارق للطبيعة الجسمانية
فليعلم انها بما عداه تفسير الاولين [illegible] باطلة عند التحقيق بالبراهين العقلية
وليس هذا موضع ذكره   لزم ان يكون جميع الايجادات واجب الوجود مسبوقا بالعلم
قال بعض المحققين فان قلت كون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول لا يستلزم
كون جميع الايجادات اي الموجودات تلك الايجادات معلومة لا لكونها
مسبوقة بالعلم قلت لما كان وجه العلة سابقا على جميع الايجادات وكان
في تلك المرتبة عالمة بذاتها وجب ان يكون علمها بالمعلول لانها ايضا سابقا
على المعلولات لتحقق الاستلزام بينهما فتم انتهى وفيه تامل لان استلزام العلم
بالعلة للعلم بالمعلول لا يستلزم ان يكون اذا كان العلم بالعلة سابقا
على شيء ان يكون العلم بالمعلول سابقا ايضا عليه وهو ظاهر فالصواب
ان يقال لنا هذا انما على ان يكون مرادهم بتلك المقدمة ان علمه بالعلة مستلزم
للعلم بالمعلول قبل ايجاد المعلول واما لو كان مرادهم ان العلم بالعلة يستلزم العلم
بالمعلول مطلقا فلا يتم الملازمة وسيشير المحشي الى هذا فلا تغفل   فيلزم الشيء اه
لان تلك العلوم بعض معلولة له تعالى فيلزم سبق علمه تعالى بها انفسها فتامل او
ادى شيء الى علم لا يكون معلولا له وذلك بان يكون غيره تعالى اذ كل ما هو غيره تعالى
فهو معلول له تعالى وكونه عينه باطل بلا شك لان حضور العلة مغاير لحضور معلولها
فتامل   قال لا شك ان حضور المعلول [illegible] هذا في العلم التفصيلي واما في العلم الكمالي
الاجمالي فلا لان حضور العلة عين حضور معلولها بل يتضمن ذلك واما الفيض

[illegible]

انه كون وجوده مغايرا لوجود معلوله ويلزم ان يقتضي ايضا او يمنع كون التغاير احد دليل
مستندا الى التغاير الحضورين ايضا ففيه بعد ما دريت تغاير الحضورين ايضا لكن نقول
ان حصول العلة مستلزم لحضور المعلول اجمالا لكن لا العلم تفصيلا بحضورها وتحصل
العلم الاجمالي عليك بتة على ما ذكرنا في الوجه الثاني في مورد تحقق العلم الاجمالي
والحق انه لم يحسن من المحشي ههنا اجمال ذلك مع عدم التعرض في مقام
تحقيق الحال ودفع الاشكال والله اعلم   ان ملك مستلزم للعلم بالمعلول
قبل ايجاد المعلول كما هو الظاهر من دعوى الملازمة فانه حينئذ يكون ترتب التالي على
المقدم ظاهرا لغير خفي بخلاف ما لو اريد الشق الاخر الذي هو قسيم في الشق
فانه حينئذ يتوقف ثبوت الملازمة على البيان الذي اوردناه ههنا لكن
كذا ذكره بعض المحققين وقد عرفت ما في البيان الذي اوردناه ههنا ثم
انه لو اثبت الملازمة على الشق الاخير ايضا فلا وجه لترديد المحشي في تفصيل المراد
هل هو قبل الايجاد او اعم اذ ليس مناط الجواب الا ان العلم الاجمالي سابق
دون التفصيلي فيندفع الاشكال بما ذكره المفصل في الشق الاول فالحق
في توجيه المحشي هو ما ذكرنا فتدبر   فان القول بان حضور العلة ان
نظهر منه ان نظره في دفع الاشكال الاول انه لو اورد في العلم الاجمالي لم
يمنع مغايرة الحضورين بل كما ذكرنا في الحاشية السابقة اولا فحينئذ
قد تعذر المعترض عليها فلا يحسن الا التصدي بمجرد المنع عليها وقد ذكرنا

في توجيه